UNIVERSITY OF ARIZONA
39001003891796

Un Aventurier Religieux au XVIII[e] siècle

ANDRÉ-MICHEL RAMSAY

DU MÊME AUTEUR

Fénelon, *Explication des Maximes des Saints*, éd. critique publ. d'ap. des documents inédits. Bloud, 1911 (Académie Française, Prix Saintour).

Fénelon, *Explication des Articles d'Issy*, publiée pour la première fois, avec une Introduction et des notes. Hachette, 1918.

Fénelon, *De l'éducation des Filles*, éd. classique. Hachette, 1920.

Fénelon au XVIII^e s. en France. Son prestige, son influence. Hachette-Champion, 1918 (Académie Française, Prix Bordin).

Fénelon au XVIII^e s. en France. Tableaux Bibliographiques. Hachette-Fragnière, 1918.

Fleury, *Mœurs des Israëlites*. Extraits. Bloud, 1912.

Les Territoriaux d'Anjou au Fort de Vaux (Souvenirs de mars 1916). Fragnière-Hachette, 1917.

En relisant après la guerre Bazin, Bourget, Barrès. J. de Gigord, 1921.

La Famille Française, pages choisies de nos bons écrivains, de 843 à 1924. T. I : Le Moyen-Age et le XVI^e s. ; t. II : Le XVII^e s. et le XVIII^e ; t. III et IV : Le XIX^e et le XX^e s. Ed. Spes, 1925-1926.

820
.4

Histoire de l'Idée de Tolérance

UN AVENTURIER RELIGIEUX AU XVIII[e] SIÈCLE

ANDRÉ-MICHEL RAMSAY

PAR

ALBERT CHEREL

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

PARIS
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE
PERRIN ET C[ie], LIBRAIRES-ÉDITEURS
35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35

1926

Tous droits de reproduction et de traduction réservés pour tous pays

IL A ÉTÉ TIRÉ DE CET OUVRAGE DIX EXEMPLAIRES NUMÉROTÉS SUR PAPIER VERGÉ PUR FIL DES PAPETERIES LAFUMA.

UN AVENTURIER RELIGIEUX AU XVIII[e] SIÈCLE
ANDRÉ-MICHEL RAMSAY

INTRODUCTION

I. — Parmi les idées chères au XVIII[e] siècle des « philosophes », il n'en est pas, dont ils se soient faits avec plus de complaisance les apôtres, que l'idée de *Tolérance*. On la retrouve, inlassablement préconisée, dans les *Histoires* épigrammatiques de Voltaire ou dans les sarcasmes de ses *Contes ;* dans les prêches académiques de d'Alembert, les invectives de Diderot, les *Eloges* de Thomas, dans la *Profession de foi du Vicaire Savoyard*, dans les leçons de la *Nouvelle-Héloïse*, et, à leur suite, dans tous les *Discours* et tous les *Poèmes* qui mettent les oracles de l'*Encyclopédie* en périodes ou en vers. Partout, la *tolérance* s'oppose au *fanatisme* — au « fanatisme de religion ». On la présente aux incrédules comme une des formes de l'incroyance, et comme un de

ses résultats sociaux les plus heureux ; aux chrétiens on la recommande comme l'attitude la plus naturelle et la plus actuelle de la Charité.

C'est à l'intention des chrétiens — pour les séduire ou les gêner — qu'en 1770 les philosophes eurent une habileté singulière : ils mirent la *Tolérance* sous le patronage de la mémoire vénérée de Fénelon. L'Académie Française, où ils dominaient, proposa comme sujet pour le Prix d'Eloquence : l'*Eloge de Fénelon*. Et ce fut une délicieuse fête de la Sensibilité, que la séance du 25 août 1771, où l'on couronna les lauréats : « L'émotion était générale », écrit un assistant, « et les applaudissements les plus fréquents furent des larmes » ; et il ajoute : « la salle de l'Académie fut comme transformée en un temple, où toutes les âmes étaient de la religion de Fénelon ». Mais cette « religion de Fénelon », qui faisait pleurer de tendresse, c'était, dans les discours des lauréats comme dans celui que d'Alembert avait lui-même tenu à prononcer en guise de prologue, c'était encore la *Tolérance*. D'Alembert montrait un Bossuet dogmatique et querelleur s'acharnant sur un Fénelon qui « préférait le genre humain à tout » ; La Harpe fulminait contre l' « enthousiasme de religion », cette « erreur », contre le « fanatisme héroïque

des Croisades », et le « prosélytisme ambitieux » des Missionnaires ; Maury, l'abbé Maury, présentait le Christianisme comme un simple déisme bienfaisant ; Masson de Pezay — ou Diderot — vouait à l'exécration publique les controverses de théologie . — Le clergé proteste, le Conseil d'Etat publie un arrêt contre les *Eloges* de La Harpe et de Masson, les jansénistes, clairvoyants, dénoncent la ruse des philosophes. Mais Maury est choisi comme grand-vicaire par l'évêque de Lombez, et les journaux crient à l'intolérance du gouvernement. Fénelon va rester le saint de la Tolérance. Chénier lui en donne l'attitude, dans sa tragédie de *Fénelon, ou les Religieuses de Cambrai*, jouée le 9 février 1793. En l'an VIII, les théophilantropes le fêtent dans leur temple de la Victoire — l'église Saint-Sulpice ! En 1802, c'est à ce même préjugé de *la Tolérance philosophique attribuée à Fénelon* que l'abbé de Boulogne s'en prend, dans les *Débats*, lorsqu'il veut dire leur fait aux héritiers — moins altiers désormais — de la tradition encyclopédiste.

II. D'où donc était-elle venue, cette idée de tolérance, et les Philosophes en étaient-ils, avec Voltaire, les inventeurs ?

L'histoire des idées, même aux époques que

nous croyons le mieux connaître, est trop souvent pour nous en réalité comme une succession de tragédies dont seul nous est connu le dénouement. Au XVIII^e^ siècle en particulier, nous n'ignorons aucun détail de la catastrophe révolutionnaire, aucune de ses causes immédiates : mais l'action lente, multiple, menue, des idées qui la rendaient à peu près fatale ; les efforts patients et efficaces des colporteurs médiocres de ces idées, voilà qui nous reste mystérieux. Sur les origines de la grande machine de guerre intellectuelle qu'a été l'*Encyclopédie*, sur les vraies sources de la doctrine encyclopédiste, sur les humbles auxiliaires français et étrangers qui travaillèrent à établir ses principes et à les diffuser, que savons-nous ? Il nous manque une histoire des Réfugiés français en Hollande au XVIII^e^ siècle ; une histoire des déformations de l'anglicanisme et des déviations du calvinisme, une histoire du mysticisme ou des mysticismes à cette même époque. Ce qu'ont fait pour le XVII^e^ siècle Bossuet et M. Rébelliau, et M. H. Bremond, l'histoire des grandes idées religieuses et de leurs champions grands et petits, nous manque pour la première moitié du XVIII^e^ siècle. — Sur la pensée de la Renaissance, sur la philosophie des Réformateurs, nous n'avions, avant les livres et les articles récents où

É. Gilson montre la vitalité de la pensée philosophique du Moyen-Age, que des préjugés déformés et des légendes confuses. Aussi n'est-il pas étonnant, qu'en dépit de deux ou trois histoires, sommaires d'ailleurs et tendancieuses, de la « liberté de conscience », nous n'ayons pas d'histoire de l'idée de Tolérance.

Une telle histoire cependant nous serait bien nécessaire, ne serait-ce que pour bien connaître le contenu de ce mot de *tolérance*, et pour cesser d'être dupes d'un terme mal défini, comme il arrive trop souvent aux mots sur lesquels on se bat. Pour certains d'entre nous aujourd'hui, tolérance est esprit de concorde civique ; pour d'autres, haine de tout prosélytisme ; pour d'autres, tantôt le sentiment de la valeur égale des âmes, tantôt l'opinion selon laquelle toutes les religions se vaudraient.

Une telle histoire est souhaitable, et elle devient chaque jour un peu plus réalisable. Grâce aux livres de MM. Rébelliau, Lanson, Gilson, l'histoire des idées religieuses et des traditions philosophiques s'éclaire et s'affermit. En Suisse et dans les Pays-Bas, les enquêtes de M. H. de Vries ont donné des résultats bien suggestifs sur le rayonnement de Calvin et de Genève. Le *Problème du Salut des Infidèles* et l'histoire de

ses solutions, si importante à un historien de la Tolérance, sont depuis la thèse de L. Capéran (1912) un champ parfaitement exploré.

Voici donc comment à mon sens — et selon mon dessein — l'histoire de l'idée de Tolérance peut être conçue :

1. Il importerait, d'abord, de préciser ce que l'on a entendu, depuis le XVI^e siècle, par la *Tolérance*. On rencontre, chez les auteurs de traités politiques et chez les théologiens des quatre derniers siècles, deux expressions où figure la notion de *tolérance*, et qu'il ne faut pas confondre l'une avec l'autre. Tantôt il s'agit de la « tolérance civile », et tantôt du « tolérantisme ». La première est une attitude politique, autorisée par l'Eglise catholique en certains cas ; le second est une hérésie. L'Etat pouvait « tolérer » en fait l'erreur religieuse, mais sans lui reconnaître les mêmes privilèges ni les mêmes libertés qu'à la propagande de la vérité ; et il mettait la force de ses lois humaines au service de la vraie religion. D'autre part, être « tolérantiste » ou « tolérant », c'était admettre comme équivalents aux yeux de Dieu les divers cultes et les diverses religions. L'Edit de Nantes était un acte de tolérance civile, les Arminiens hollandais étaient des tolérantistes.

Sur le principe de la collaboration de l'Eglise

et de l'Etat, sur l'emploi de la force au service de la vraie religion, il faudrait préciser la doctrine traditionnelle de l'Eglise, qui paraît bien être celle-ci : « Il ne saurait être question d'employer la force des lois humaines pour imposer la religion chrétienne à celui qui n'y croit pas encore, pour contraindre un juif, un musulman, un infidèle, à recevoir le baptême. Mais dans un pays officiellement catholique, la force des lois humaines peut être employée pour imposer à des chrétiens en rébellion contre l'Eglise les pénalités temporelles fixées par l'Etat chrétien et catholique [1]. »

2. Avant la grande Séparation du xvi[e] siècle, avant la Réforme, comment les souverains chrétiens ont-ils entendu la tolérance des hérétiques ? Quels avis sur la politique à observer en cette matière leurs théologiens leur ont-ils donnés ? Quels principes, quelles doctrines portaient alors ou pouvaient porter les chrétiens à tolérer l'erreur autour d'eux, qu'ils fussent simples laïcs, prêtres, ou investis d'un pouvoir séculier ?

3. Du xvi[e] siècle à la Révocation de l'Edit de Nantes : Les études philosophiques, du Rationalisme italien jusqu'à Spinoza, ont-elles alors une

1. Y. de La Brière, *L'emploi de la force au service de la vraie religion*, dans les *Etudes*, oct.-déc. 1911.

influence réelle sur l'idée que l'on se fait des droits de l'erreur ? — Dans quelle mesure les doctrines protestantes ont-elles contribué à établir la notion de la « liberté de conscience » : la libre inspiration de Luther, l'intolérance de Calvin, l'attitude double de Théodore de Bèze ; les Arminiens, les déistes anglais, les mystiques protestants, les Sociniens. — L'état d'esprit des catholiques français au temps de la Renaissance ; la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat au XVII^e siècle ; le pouvoir et les libertins, le pouvoir et les jansénistes ; les mystiques ; l'attitude différente de Bossuet et de Fénelon en matière de tolérance civile ; les débuts de l'exégèse rationaliste et leur contre-coup.

4. L'épanouissement de l'idée de Tolérance : les critiques, polémistes, négateurs (Bayle, Fontenelle, etc.) — la question du salut des infidèles, au début du XVIII^e siècle : les « sages du Paganisme », les « Cérémonies chinoises ». — les Chrétiens sentimentaux et pragmatistes. — les Philosophes. — les Francs-Maçons. — la doctrine révolutionnaire. — L'influence de ces idées sur le Pouvoir, en France : le pouvoir royal et les protestants, la Censure des livres et des discours académiques ; le pouvoir révolutionnaire et les catholiques ; le libéralisme de Bonaparte.

5. Au XIX^e siècle : les Intolérants, de Joseph de Maistre à Lamennais. — Les Catholiques romantiques et libéraux. — Le cardinal Pie, Veuillot, le Cléricalisme, l'Anticléricalisme. — Le libéralisme au temps de l' « esprit nouveau ». — Au XX^e siècle : les réactions de la Foi contre l'Agnosticisme.

III. Voilà certes un programme immense. En attendant d'avoir pu le remplir, je voudrais, par le présent livre, faire connaître un des premiers apôtres de la tolérance, au début du XVIII^e siècle français. C'est au cours d'une longue enquête sur le prestige et l'influence de Fénelon au XVIII^e siècle, que je l'ai rencontré [1], ce Ramsay, personnage énigmatique, médiocre au fond, mais actif et décidé, propagandiste à prétentions de penseur, qui a contribué plus que tout autre à faire naître et à répandre l'idée de la « tolérance de Fénelon ». Aventurier religieux, André-Michel Ramsay est un témoin des inquiétudes philosophiques de son temps ; sa vie intérieure est jalonnée par des conversions successives, qui peut-être ne furent pas toutes désintéressées. Né anglican en Ecosse, vers 1686, il étudie avec pas-

1. Le présent livre est donc extrait de mon *Fénelon au* XVIII^e *s.*, tiré à un nombre restreint d'exemplaires, — dont il reproduit, modifiés et allégés, les chap. II-VII de la I^re Partie.

sion les sciences, il devient rationaliste, indifférent, latitudinaire, « tolérant » ; en Hollande, où peut-être le conduit une mission diplomatique subalterne, il devient mystique auprès de Poiret, ce singulier fondateur d'un ermitage protestant. Le Pur Amour selon Poiret lui fait désirer le Pur Amour selon Fénelon, et selon M^me^ Guyon ; à Cambrai il se fait catholique, à Blois il est, plusieurs années durant, secrétaire de la Prophétesse du « Petit-Maître ». Après la mort de Fénelon, il se constitue le défenseur de sa mémoire ; il écrit sa *Vie*, il publie ses inédits, il discourt de *Télémaque* et du Poème Epique. A l'Entresol il discute de politique et de théologie : tous les dogmes chrétiens, affirme-t-il, se retrouvent dans les religions païennes ; et il prétend démontrer cette idée par un roman, les *Voyages de Cyrus*, et par un nouveau *Discours*, placé en tête du *Télémaque*. Enfin il est grand orateur, ou chancelier, de la Franc-maçonnerie : il manœuvre auprès du cardinal de Fleury pour faire admettre du Pouvoir cette institution qui doit régénérer la France, dit-il, et faire de Paris la capitale du Genre humain.

C'est dans son *Discours pour la réception d'un grand-maître* (1738), que sont réunies les intentions et les doctrines auxquelles il avait abouti,

u qui, auparavant moins nettes, avaient formé
e fonds permanent de sa pensée. Là on retrouve,
nais cette fois laïcisé, émancipé de toute reli-
ion précise, le « désintéressement » mystique,
« amour de l'ordre » de Poiret, Fénelon, Male-
ranche ; on retrouve la foi rationaliste aux
ciences et au Progrès ; on retrouve surtout la
olérance, selon laquelle les dogmes sont partout
es mêmes.

A-t-il vraiment assimilé les diverses idées qu'il
reflétées ou recueillies ? Son âme de propagan-
iste n'avait pas besoin, semble-t-il, de les con-
naître à fond, pour s'employer activement à les
épandre. Et puis, il en imposait par sa « fierté
cossaise », qui éloignait l'indiscrétion des ques-
ions trop précises. En tout cas on l'a lu : témoin
e chiffre élevé des éditions ou traductions que
'on fit des *Voyages de Cyrus* : il y en eut au
noins vingt-deux au XVIII^e^ siècle, et cinq au XIX^e^.
Et il a agi sur son temps, ne serait-ce qu'en lui
épétant, à ce siècle non pas incrédule, mais qui
roquait ses croyances pour des crédulités, l'un
les articles essentiels du Credo humanitaire qui,
patiemment, s'élaborait.

UN AVENTURIER RELIGIEUX
AU XVIII[e] SIÈCLE

CHAPITRE PREMIER

RAMSAY. SA VIE

Sources. — II. Sa famille. — III. Sa jeunesse en Angleterre. — IV. Son séjour en Hollande : Poiret et Boerhaave. — V. A. Cambrai : sa conversion par Fénelon. — VI. A Blois, ses fonctions auprès de M[me] Guyon. — VII. Ses préceptorats, ses ouvrages. — VIII. Son activité maçonnique. — IX. Sa mort. Son caractère.

I. — D'où vient-il ? Quels ont été les événements ou les incidents de sa vie ? — Pour répondre avec certitude à ces questions, les documents abondent pas, ou ils sont assez imparfaits. Rien, à peu près, dans les journaux du temps. Quelques mots, dans les *Mémoires* de d'Argenson, et ns ceux du duc de Luynes. Rien dans les *Correspondances* imprimées. Chez Voltaire, Ramsay trouve tantôt cité comme une autorité respectable, tantôt bafoué durement.

A la fin du XVIII[e] siècle, on rencontre une source imprimée plus importante. De 1783 à 1786, l'allemand Büsching, publiant une *Contribution à la biographie des personnages célèbres* de son pays, fit, pour écrire la vie de Geusau, de nombreux emprunts au *Journal de Voyage* que Geusau lui-même avait tenu, lors de son passage en France en 1741 : dans ce *Journal* il était sans doute souvent question de Ramsay, car Büsching lui a accordé une place importante, dans les pages qu'il consacre à la biographie de Geusau ; et même il a cru bon de réunir à part, à la fin de son III[e] volume, en Appendice, tout ce qu'il avait pu glaner dans le *Journal* manuscrit, et peut-être ailleurs, sur la vie et le caractère de Ramsay. — C'est à cette source qu'ont puisé les divers écrivains qui, au cours du XIX[e] siècle, ont parlé de Ramsay sous prétexte d'histoire ou de polémique. Les francs-maçons étrangers, en particulier, comme Schiffmann en 1878, et Gould en 1886 [1], en ont tiré une apologie de Ramsay, que d'autres avaient accusé d'être un mauvais maçon, même un faux-frère. — Au reste, il est bon de

1. Schiffmann. *A. M. Ramsay* ; Gould, *History of Freemasonry*. L'autorité de ces deux historiens maçonniques est loin d'être incontestable. Schiffmann abonde en affirmations téméraires, dans le genre de celle-ci : « Fénelon avait tant de sympathie pour Ramsay, qu'il lui laissa tous ses papiers » (p. 27 sq.). — Gould manque de méthode et de critique (cf. Jeandré, *La Franc-maçonnerie dans l'armée*, *Revue des Deux-Mondes*, 1[er] novembre 1900) ; il est diffus, et d'une abondance fort stérile en précisions.

remarquer que le *Journal* de Geusau, abrégé, interprété, complété par Büsching — car l'original n'a jamais été publié et n'est pas retrouvé, — ne doit sans doute pas être pris toujours au pied de la lettre. Ce ne sont que des notes de voyage très hâtives : Geusau n'est pas resté en France assez longtemps pour vérifier ses propres impressions et les dires d'autrui qu'il enregistre : enfin sa nature scrupuleuse, vantée par Büsching, paraît surtout l'avoir engagé à noter littéralement, et sans examen critique, les confidences dont Ramsay a bien voulu l'honorer : de telle sorte que dans sa voix, ou dans l'écho de sa voix, nous entendons la voix de Ramsay ; nous n'avons ainsi devant nous que le personnage qu'il a plu à Ramsay de jouer. — Et ce témoignage, probablement véridique pour les faits particuliers, d'importance souvent médiocre, qu'il rapporte, est contestable, dans l'idée qu'il peut nous donner de l'homme que nous étudions : dans l'ordre de l'exactitude, il vient immédiatement après les Mémoires.

A vrai dire, nous possédons des « Mémoires » de Ramsay : dans son *Histoire de la vie de Fénelon* il fait au lecteur ses confidences, racontant ses incertitudes, ses inquiétudes religieuses ; il dit, en fournissant même quelques approximations de dates, par quelles sectes il est passé, et comment enfin il a été fixé dans le catholicisme par Fénelon ; il énumère les questions, les doutes,

qu'il proposa à l'illustre archevêque dont^e la renommée l'avait attiré en France ; enfin, tout en nous renseignant en somme beaucoup plus sur l'état de son esprit et sur les mouvements de son âme que sur les époques de sa vie, il ne laisse pas de nous documenter sur quelques faits.

D'autres «^e mémoires » du mystérieux personnage sont constitués par des *Anecdotes de la vie de Messire André Michel de Ramsay, chevalier baron, ou plustôt banneret d'Ecosse, dictés par lui-même peu de jours avant sa mort, pressé par les instances réitérées de son épouze.* Ces *Anecdotes* sont manuscrites ; elles semblent bien authentiques, car elles sont suivies, dans le même cahier, de quatre morceaux philosophiques et littéraires qui sont attribués à Ramsay par le copiste, et qui en effet ont toutes chances d'être de lui[1] : ce sont : une *Lettre sur la prescience et la liberté,* une *Dissertation sur l'âme des bêtes ;* un *Extrait de Dialogues philosophiques,* qui sont l'ébauche de ses futurs *Philosophical principles of natural and revealed religion ;* une *Lettre écrite à un milord de Londres par un Anglois voyageant en France,* qu'il fit paraître dans le *Journal de* Trévoux de janvier 1715. — Ces *Anecdotes* ont été connues de l'abbé Ladvocat, qui les a résumées, succinctement, dans son *Dictionnaire historique.* Son article a été reproduit par Moreri ; et dans l'*Histoire de Fénelon* du cardinal de

Bausset on le retrouve encore, doublé çà et là de quelques amplifications.

Enfin, et heureusement, il existe des lettres autographes de Ramsay, qui bien souvent, il faut l'avouer, le montrent sous un jour assez différent du jour où le présentent les *Anecdotes*. Ces lettres se trouvent aux Archives des Affaires Etrangères, parmi la correspondance de Fleury, ou la correspondance diplomatique de Rome ; d'autres, assez curieuses, sont la propriété de M. G. Levesque, Bibliothécaire du Séminaire Saint-Sulpice à Paris. Elles faisaient partie des papiers du marquis de Fénelon, mêlés aux manuscrits de Fénelon que M. Emery avait acquis.

Tels sont les plus importants des documents, imprimés ou inédits, à l'aide desquels on peut constituer une biographie de Ramsay [1].

II. — Quelle était sa famille ?

Le nom de Ramsay était illustre à la fois en Angleterre et en France. Les Ramsay de Dalhousie sont cités dès le XIII^e^ siècle dans les annales de l'Ecosse comme une famille puissante. En 1320, un William Ramsay revendique l'indépendance de l'Ecosse: Au XVIII^e^ siècle, le poète Allan Ramsay (1686-1758) avec qui notre « chevalier » ne

1. La Bibliothèque du Château de Windsor contient sans doute sur Ramsay, ou de Ramsay, des documents intéressants, parmi les Papiers des Stuarts qu'elle possède : je n'ai pu y pénétrer : elle est, m'a écrit le Bibliothécaire, en « rearrangement » pour plusieurs années.

semble pas avoir eu de relations, était issu de cette famille. En France, d'autre part, on trouve des Ramsay — ou Ramezay — au XVI^e et au XVII^e siècle dans le Poitou et la Beauce, où ils sont seigneurs de Lumeau, d'Indreville, et d'Orsonville. Ils se déclarent, dans certaines pièces, originaires de Beauce ; d'autre part, ils se rattachent volontiers aux Ramsay de Dalhousie.

Il était glorieux d'appartenir à l'une ou à l'autre de ces familles, ou de ces branches d'une même famille ; et il était bien tentant de s'y « enter », si l'on n'y appartenait pas. La conduite discrète que A. M. Ramsay tint d'abord en cette affaire prouve en faveur de sa prudence plutôt, semble-t-il, qu'en faveur de la descendance qu'il s'attribua bientôt. Il ne se vanta point de sa belle parenté, et ne se fit point, à son arrivée en France, reconnaître comme un cousin par les Ramsay du Poitou ; il se donna, ou se laissa considérer comme « un jeune écossais de qualité ». Puis il attend, pour prendre le titre de chevalier, que le Régent en 1723 l'ait admis dans l'ordre de Saint-Lazare. C'est le seul titre qu'il prenne, en 1730, lors de sa réception à l'Université d'Oxford, comme docteur honoraire en droit civil. Son acte mortuaire l'intitule bien : « *chevalier de Saint-Lazare, et chevalier baronet d'Ecosse* » ; et cet acte porte la signature du comte d'Eglentoun et du comte de Derwentwater; mais il se pourrait fort bien que ces deux person-

nages n'aient pas cru qu'ainsi ils se portassent garants de la noblesse du défunt ; nous verrons d'ailleurs qu'ils appartenaient comme Ramsay à la franc-maçonnerie ; ils ont pu en l'occurrence avoir un égard suprême à une prétention de leur « frère ». Dans les *Anecdotes*, où Ramsay est présenté comme « *chevalier baron, ou plutôt banneret d'Ecosse* », on avoue que son père était « *dans le commerce* »... — Quoi qu'il en soit, les contemporains n'admettent pas tous la baronnie du « chevalier ». Voltaire ne veut voir en lui qu'« un écossais du clan des Ramsay, et qui en avait pris le nom, suivant l'usage de ce pays ». Et *la Ramsayde*, pamphlet paru en 1735, contient une médisance plus précise :

> Momus lassé de voir en France
> Le mérite sans récompense,
> Veut, pour réparer ce défaut,
> Porter au grade le plus haut
> Et débarbouiller de farine
> L'humble écossais dont l'origine
> Vaut celle du rimeur Quinault.
> Momus le nomme en plein chapitre
> Lord baronet in partibus.
> .....

« fils d'un boulanger », c'est bien ainsi également que le désigne la *Biographie Anglaise* de Sidney-Lee.

III. — Il naquit vraisemblablement en 1686, sans doute à Ayr en Ecosse. Les *Anecdotes* nous

présentent son enfance comme studieuse et pieuse : « *Il marqua, dès l'âge de neuf ans, un goût démesuré pour l'étude et pour les sciences. Il marqua, en même temps, un singulier attrait pour la piété jusqu'à se renfermer les soirs fort tard pendant la plus grande obscurité, dans une ancienne église catholique, démolie à la prétendue réforme, où il priait Dieu souvent deux ou trois heures. A l'âge de* 15 *ans, il s'adonna aux mathématiques jusqu'à passer* 12 *heures de suite, oubliant le boire et le manger, dans l'étude des sciences, des calculs et des infiniments petits* ». — Sans doute, l'histoire de ces débuts, dictée en 1743, a pu être arrangée afin qu'elle cadrât avec le caractère, le rôle, l'attitude intellectuelle de Ramsay depuis longtemps fixés : mais précisément la curiosité d'esprit, scientifique, et surtout philosophique et religieuse que Ramsay manifesta dans la suite peut très légitimement supposer de tels débuts.

« *Son père était calviniste, et sa mère de la religion anglicane.* » Il est possible que sa mère, comme les *Anecdotes* le prétendent, lui ait « *montré de bonne heure le faux de la religion de Calvin, et surtout du dogme affreux de la prédestination* », quoique cette haine contre la prédestination paraisse un peu avoir été placée ici en souvenir de Fénelon, dont Ramsay épousa plus tard le zèle anti-janséniste. — On « *le destinait pour l'église* », et on lui fit faire ces études « *en*

belles-lettres et en philosophie à l'université d'Edimbourg » ; il « *commença une partie de ses études de théologie à Glascow* », puis « *retourna à Edimbourg pour en achever le reste* ». Après quoi il fut quelque temps précepteur des deux fils du duc de Wemyss. — Nous tenons dès lors les deux traits importants de sa vie et de son caractère : l'inquiétude religieuse, ou, plus exactement, la curiosité théologique, et le désir — ou la nécessité — d'être précepteur dans de grandes familles.

On sait [1] ce qu'était, dans cette fin du XVII[e] siècle, l'état religieux de l'Angleterre. A côté des calvinistes et des anglicans, on trouvait les unitaires et les sociniens, qui niaient la divinité du Christ et sa pré-existence ; les arminiens, croyant par sentiment au libre arbitre et au salut universel ; les latitudinaires, dont le christianisme philosophique substituait à la foi aux dogmes la recherche libre dans la Bible et prétendait découvrir la vérité par les lumières de la raison. La tolérance, écrivait le réfugié français Le Clerc, « était le dogme dont les Arméniens se faisaient principalement honneur », et elle était en même temps conseillée comme la meilleure attitude politique par Locke, le philosophe alors le plus autorisé de l'Angleterre, dont l'*Essai sur l'Entendement* devenait classique dans les Universités.

1. Cf. Ch. Bastide, *John Locke*, p. 20 sq.

La fondation Boyle, par ses « lectures » annuelles, s'efforçait de combattre l'athéisme [1]. Mais la philosophie baconienne, la foi dans l'avenir de la

1. Voici, d'après la *Bibliothèque Anglaise*, XV, 416 sq., les lectures de la Fondation Boyle jusqu'en 1726 :

1692. R. Bentley : La folie de l'athéisme et du déisme.

1693. R. Bentley : ?

1694 : R. Kidder : Démonstration du Messie.

1695-1696 : J. Williams : Possibilité, nécessité, caractères d'une révélation.

1697. F. Gastrell : La certitude et la nécessité d'une révélation.

1698. J. Harris : Réfutation des objections faites par les athées contre l'existence et les attributs de Dieu.

1699. S. Bradfort : Crédibilité de la religion chrétienne.

1700. Offspring Blackhall : Suffisance de la révélation.

1701 et 1702. G. Stanhope : Vérité de la révélation chrétienne défendue.

1703. Adams : ?

1704 et 1705. S. Clarke : Démonstration de l'existence et des attributs de Dieu.

1706. J. Hacocke : Preuves de l'existence de Dieu.

1707. J. Whiston : Accomplissement des prophéties.

1708. J. Turner : La sagesse de Dieu, dans la Rédemption, défendue.

1709. L. Butler : La foi et la morale des vrais chrétiens justifiée.

1710. J. Woodward : Origine divine et excellence de la religion chrétienne.

1711 et 1712. G. Derham : Démonstration de l'existence et des attributs de Dieu par les OEuvres de la Création.

1713 et 1714. B. Ibbot : ?

1715 et 1716. G. Stonestreet : ?

1717 et 1718. J. Leng : Obligation naturelle de croire les principes de la religion.

1719 et 1720. S. Clarke : Recherche des causes et de l'origine du mal physique et moral.

1721 et 1722. Brampton Gurdon : Les difficultés trouvées dans la religion n'excusent point l'infidélité.

1723. G. Burscough : ?

1724, 1725, 1726. Th. Burnet : La vraie religion démontrée par un enchaînement de principes incontestables.

science, ralliait nombre de partisans, que la fondation de la Société Royale avait encouragés dans leur ambition de codifier les connaissances humaines [1]. Aussi peut-on se fier aux *Anecdotes*, lorsqu'elles rapportent qu'à dix-neuf ans, Ramsay tomba « dans le socinianisme, puis dans le tolérantisme outré », ensuite dans un « pyrrhonisme universel », n'admettant plus du Christianisme que sa morale.

Demeura-t-il « deux ou trois ans » dans ces dispositions, comme les *Anecdotes* le prétendent ? Une autre tradition, admise par Sidney-Lee, Gould, et Schiffmann, rapporte que vers 1706, bien loin de « continuer toujours son goût démesuré pour les études », il faisait partie du corps expéditionnaire anglais des Pays-Bas, où il combattit sous les ordres de Marlborough. Cette tradition a été accueillie avec empressement par les historiens qui, soucieux de réhabiliter Ramsay aux yeux des francs-maçons, veulent détruire la « légende » d'après laquelle il aurait, dans la suite, tâché de mettre la franc-maçonnerie au service des Stuarts ; ils sont donc heureux de le voir combattre en 1706 dans les rangs anglais, alors qu'à cette même époque le chevalier de Saint-George servait dans les rangs français. — Cependant, s'ils sont intéressés à soutenir cette thèse, Ramsay ne l'était pas moins à soutenir la thèse

1. Ch. Bastide, *op. c.*, p. 19.

contraire : établi en France, allant « faire sa cour » au Prétendant, plus tard devenant précepteur des deux fils de Jacques III à Rome, fréquentant, à Paris et à Saint-Germain, de fidèles sujets des Stuarts, il devait omettre volontiers, parmi ses souvenirs de jeunesse, ceux que contredisaient la conduite de son âge mûr ou ses intérêts nouveaux. Sans l'accuser précisément de mensonge, ne peut-on pas trouver que, dans ses *Anecdotes*, il a mal rendu compte de l'emploi qu'il a fait des années 1706-1709 ? A partir de 1706, dit-il, son ardeur à l'étude « *le garantit de toutes les passions déréglées ; en* 1708, *il alla à Londres, où il s'appliqua à la langue française, et par là conçut du goût pour le grand Fénelon* » ; en 1709, il « *quitta Londres à l'insu de tous ses amis, passa en Hollande, où il entra dans une grande liaison avec le célèbre Poiret, ministre français réfugié ; il le retint quelques mois auprès de lui, près de Leyde ; le jeune philosophe profita de ce temps pour suivre toujours son goût pour toute sorte d'études* ». C'est alors qu'il écouta les leçons « *physiques et chimiques du fameux Boerhave, en attendant la belle saison pour aller en Flandres* » ; « *la guerre et la difficulté qu'il y avait d'obtenir des passeports* » l'empêchent de « *joindre M. de Cambray aussitôt qu'il l'aurait voulu* ». Il est enfin auprès de Fénelon « *au mois d'août* 1709 » : — Comment donc lui était-il possible de voyager ainsi pour son plaisir, pour l'intérêt de

sa curiosité d'esprit ou d'âme ? Ses parents — les *Anecdotes* l'avouent — n'étaient pas riches ; lui-même ne le fut jamais : avant de philosopher, il fallait vivre : plusieurs hypothèses sont ici plausibles, entre lesquelles il est difficile de choisir, même à la lumière des faits postérieurs : ou bien Ramsay fit partie du corps expéditionnaire anglais ; mais l'ignorance des choses militaires dont il fera preuve dans les *Voyages de Cyrus* et dans la *Vie de Turenne* font présumer qu'il n'a jamais fait la guerre ; ou bien il vint en France, attiré par la renommée religieuse de Fénelon, désireux de suivre ses enseignements, pensant peut-être que le bon et puissant archevêque ne laisserait pas son catéchumène au besoin ; ou bien enfin il se trouvait investi par la confiance du ministère anglais d'un rôle délicat et mystérieux : il aurait été chargé par exemple de surveiller les menées et les tentatives du Prétendant, d'épier les directions nouvelles où un changement de règne pouvait orienter la politique française [1]. A Cambrai où Ramsay fut d'abord, à

1. Les *Anecdotes* parlent de «*plusieurs voyages à Paris* » qu'il fit alors, « *surtout un où il devait être présenté à M. le duc de Bourgogne* ». Elles ajoutent qu' « *il fit toujours ces voyages aux dépens de M. de Cambrai* »... D'autre part, il est un peu étrange que Ramsay, après sa conversion au Catholicisme, après son préceptorat à Rome auprès du Prétendant, ait continué à être persona grata en Angleterre, comme nous verrons qu'il le fut. Il est permis de le soupçonner d'avoir été un de

Ces mortels dont l'Etat gage la vigilance

au delà des frontières. — D'autant plus que c'est en mars

Blois où il alla ensuite auprès de M[me] Guyon et de ses « Trans » jacobites [1], il avait — ou aurait eu — quelque chance d'exercer fructueusement pour la maison de Hanovre une surveillance de ce genre.

Quoi qu'il en fût de ses intentions ou de ses fonctions en se dirigeant sur Cambrai, il est certain du moins qu'il avait pu, en Angleterre même, entendre vanter Fénelon. Un Anglais, Gilbert Burnet, avait dès 1688 signalé Fénelon à la sympathie des protestants : dans son *Recueil des diverses pièces concernant le quiétisme et les quiétistes*, on lisait, pp. 293-294 : « Les quiétistes avaient en horreur les superstitions romaines, et ils voulaient les ensevelir dans l'oubli, en ne les enseignant et ne les pratiquant point, aussi bien que l'abbé *Fénelon* » ; et, en marge : « *Educat. des Filles*, pp. 144 et suiv. ». Dès 1698, l'*Explication des Maximes des Saints* est traduite en

1708 précisément que le Prétendant forme un projet sérieux de débarquement en Angleterre (Cf. *Correspondance* manuscrite de la marquise de Lacour-Balleroy, I, 55 sq.). Le 14 avril, le Prétendant « *est encore à Saint-Omer* », et « *persiste à vouloir servir comme volontaire dans l'armée de Flandre* ». — D'autre part je lis, dans une lettre du Baron de Metternich à M[me] Guyon du 8 octobre 1714, que « *le frère de M. Schrader, l'ambassadeur de la maison d'Hanover à Paris..., aimoit beaucoup toutes sortes de bons livres et ceux qui traitent de l'intérieur...* » Ce personnage mourut en 1713. Mais il avait pu avant 1713 connaître Ramsay.

1. Le Baron de Metternich, dans la lettre du 8 octobre 1714, vante à M[me] Guyon et à ses « Trans » l'esprit d'équité de l'Electeur, Roi d'Angleterre, et il ajoute : « *la divine Providence ne manquera pas d'avoir soin de l'aimable Prince dont vous me parlez...* », c'est-à-dire du Prétendant.

anglais. *Télémaque*, par les allusions qu'on y trouvait aux fautes et aux défauts de Louis XIV, accrut sans doute encore cette réputation de Fénelon en Angleterre [1]. Mais il est vraisemblable qu'on admirait plus en lui le disciple de M^me^ Guyon que l'auteur du *Télémaque*. C'est à cette époque que Damaris Cudworth, fille du célèbre latitudinaire dont Ramsay s'inspirera dans les *Voyages de Cyrus*, publie un *Discours sur l'Amour divin* [2]. Et Ramsay avoue, dans ses *Anecdotes*, avoir été avant son départ pour la France catéchisé « *par un ministre d'Ecosse qui aimait fort la piété de M. de Cambrai, de saint François de Sales, et de tous les auteurs contemporains de l'Eglise romaine, quoiqu'il fût lui-même un tolérant caché* ». Peut-être aussi la réputation de Fénelon en Angleterre eut-elle alors une source plus particulière : à Blois, où M^me^ Guyon, sortie de la Bastille, résida à partir de 1704 [3] environ, se trouvaient réunis par le

1. Il avait été traduit en anglais en 1702 (Cf. *Bibliothèque Britannique*, XIX, p. 54).

2. Cf. *Biblioth. raisonnée*, XIII, 12. Ce discours est traduit en français par Coste en 1705.

3. Cf. *Semaine religieuse du diocèse de Blois*, 1885, p. 507, 525 sq. : abbé Morin, *Mme Guyon à Suèvres et à Blois*. Elle arriva le samedi 24 mars 1703 au château de Dizier à Suèvres chez son fils Armand ; il est prescrit à l'évêque, Mgr de Bertier, — ami de Fénelon — de la surveiller. Elle recommence à dogmatiser ; elle ne s'entend pas avec sa belle-fille, Marie de Beauxoncles, demoiselle de Courbouzon et d'Herbilly. Le roi consent pour trois mois à ce qu'elle habite le château de Courbouzon ; mais la permission est

gouvernement de Louis XIV un grand nombre de prisonniers anglais. Il est vraisemblable qu'ils connurent, sinon M[me] Guyon elle-même, du moins ses doctrines, et qu'ils entendirent parler de l'illustre archevêque qui s'en était fait le défenseur ; et il est vraisemblable encore que de tout cela ils aient fait part à leurs compatriotes restés en Angleterre.

IV. — Mais avant d'arriver en France auprès de Fénelon, Ramsay était passé par la Hollande, et, de son propre aveu, il y avait connu deux personnages fort importants dans l'histoire des idées religieuses d'alors : le ministre protestant Poiret, et le chimiste Boerhave. Peut-être, comme nous le verrons en parlant du rapport d'idées de Ramsay et de Fénelon, en faut-il ajouter un troisième, Nieuwentyit. Nieuwentyit était connu comme mathématicien et comme médecin ; il avait soutenu contre Leibniz une discussion au sujet du calcul infinitésimal, en 1695-1696. Peut-être songeait-il dès ce moment à utiliser ses notions médicales au profit de l'apologétique : son *Véritable usage de la contemplation de l'Univers, pour la conviction des Athées et des Incrédules* paraîtra en 1716. — Boerhave enseignait à l'Académie de Leyde la médecine, la botanique,

révoquée, parce qu'ainsi M[me] Guyon serait trop loin de son évêque. Le 15 septembre 1703, il est décidé qu'elle habitera le château de Forges, proche l'église Saint-Lubin de Suèvres. Enfin elle se fixe à Blois.

la chimie, depuis 1702, avec le plus grand succès. Les Allemands et les Anglais étaient fort assidus à suivre ses cours. Aussi bien n'était-il pas purement et simplement un savant : ses études théologiques avaient été très fortes, et, dit Fontenelle, « il ne prononçait jamais le nom de Dieu, même en matière de physique, sans se découvrir la tête ». Les merveilles du corps humain, où il reconnaissait la marque du « pouce de Dieu », lui arrachaient des cris d'admiration à l'adresse de l' « Artisan adorable de notre machine ».

Poiret, lui, vivait alors, depuis 1688, dans son ermitage de Rheinsbourg, où il avait fondé une sorte de communauté piétiste, ou quiétiste. Il était lui aussi connu en Angleterre. Surtout auprès de lui Ramsay retrouvait la même atmosphère intellectuelle et religieuse où il avait vécu lui-même en Angleterre. Comme lui, Poiret avait commencé par l'étude des sciences, et avait été curieux à la fois de philosophie et de théologie ; comme le ministre d'Ecosse qui avait catéchisé Ramsay, Poiret était en même temps épris du divin et « tolérant ». La lecture de Taulère et de Thomas a Kempis l'avait initié à la mystique ; « son désir de perfection s'augmenta beaucoup plus quand il eut lu les ouvrages de la fameuse Antoinette Bourignon [1] » ; il quitta alors le

1. Cf. *Revue de Paris*, 15 octobre 1894 : Salomon Reinach, *Antoinette Bourignon.*

duché de Deux-Ponts, et vint en Hollande pour connaître les labadistes. Il se donna dès lors pour tâche de publier, d'éditer les ouvrages des mystiques, et de composer lui-même quelques traités de mystique : il avait commencé son office d'éditeur par les œuvres d'Antoinette Bourignon ; il le continuait par celles de M[me] Guyon, lorsque Ramsay le connut. Il venait de combattre la philosophie de Locke ; il avait combattu Spinoza ; il avait appliqué à l'éducation des enfants ses principes religieux. Et d'autre part, sa ferveur religieuse s'accompagnait d'indifférence à l'égard des dogmes et des églises ; il suffisait, pour mériter son estime, qu'on cherchât et qu'on aimât Dieu : « Je ne me suis rendu, disait-il, qu'à la vérité et à la sagesse de Dieu, sans me mettre en peine de l'instrument par lequel il voulait me le faire connaître, que ce fût un homme ou une femme, un savant ou un ignorant [1], un catholique romain, un calviniste ou un luthérien, ou même un juif et un païen. Je les aime tous également s'ils ont la vérité de leur côté, et je les aime ou estime

1. Cf. la déclaration analogue de Fénelon : « Un jour que la Maisonfort marquait quelque peine à croire ce que M[me] Guyon lui disait sur les voies intérieures, l'abbé de Fénelon répondit : « M[me] Guyon doit être crue sur cela, elle en a l'expérience : ce n'est qu'une femme, mais Dieu révèle ses secrets à qui il veut : si de Paris je voulais aller à Dammartin, et qu'un paysan du lieu se présentât pour me conduire, je le suivrais, et me fierais en lui, quoique ce ne fût qu'un paysan. » (Phelypeaux, *Relation sur le quiétisme*, I, 44.)

autant qu'ils l'ont et pas plus qu'ils ne l'ont. » Vérité, entendez amour de Dieu. Car « la grande, l'unique et l'éternelle religion » est « l'amour, ou l'abandon d'un cœur pur à la lumière et aux mouvements du Saint-Esprit ». Les cérémonies ne sont « qu'un accessoire » ; les « opinions », c'est-à-dire les dogmes, ne sont que « des habits différents ». Le seul mal, le vice essentiel, est la « propriété ». Le seul bien, l'essentielle vertu est de s'anéantir devant Dieu et en Dieu. Dieu, ou plutôt « le Parfait », car Dieu est « incompréhensible, inconnaissable et inexprimable ». Ajoutons un dernier trait à cette théologie de Poiret : il croit à la grâce, au relèvement de l'homme par la coopération de l'homme et de Dieu ; mais, dit-il, « l'intervention requise de mon côté n'est pas que j'y doive ou que j'y puisse contribuer en manière de chose active, mais seulement en pure passiveté ». On le voit dès lors, Ramsay était tout préparé à continuer sinon par Cambrai, du moins par Blois, ses voyages d'aventures religieuses [1].

Peut-être, d'ailleurs, las de ses propres expériences, étourdi par la multitude des sectes qui fourmillaient en Hollande [2], souhaitait-il de fixer,

1. Peut-être fut-il engagé à aller à Blois par Wetstein, frère du libraire d'Amsterdam, qui « avait été familier dans la maison de M^me^ Guyon » (lettre de Tersteegen, décembre 1739, ap. Chavannes, *Dutoit...*, p. 64).

2. Cf. le proverbe « S'il prenait fantaisie au diable d'établir une école en Hollande, il y trouverait des discipes » (ap. Couchoud, *Spinoza*, p. 91).

d'ancrer au moins passagèrement son âme. I alla vraisemblablement d'abord à Cambrai, e fut converti par Fénelon au catholicisme [1].

V. — Comment eut lieu cette conversion ? Nous ne disposons guère, pour connaître les doutes de Ramsay et les réponses de Fénelon, que du témoignage de Ramsay lui-même, dans son *Histoire de la Vie de Fénelon*. A l'en croire donc, il fit avec l'archevêque « pendant l'espace de six mois un examen fort étendu de la Religion ». D'abord il se présenta comme un déiste n'admettant « d'autre culte que l'amour de la perfection infinie » de Dieu, « admirant la morale de l'Evangile » mais voyant en « toutes les opinions spéculatives des choses indifférentes ». Fénelon répondit que ce déisme respectueux du christianisme, imprégné de christianisme, ne pouvait se soutenir : « car il n'y a aucun milieu entre le déisme et la catholicité ». Si l'on admet une Révélation, on doit admettre une autorité qui l'interprète. L'infaillibilité de l'Eglise indigne Ramsay, qui méprise l' « ignorance » et la « corruption » des prêtres. Fénelon lui ferme la bouche en lui disant que la Providence sait utiliser

1. Cf. Fleischbein, *Notice* inédite sur M[me] Guion, p. 248 sq. « *M. de Fénelon était dans l'idée que pour avoir la vraie foi il fallait aussi se faire extérieurement catholique... Ramsay, par ses avis, fit profession publiquement de la religion catholique romaine, de même qu'un autre Anglais nommé Hughes. Mais, M[me] Guion n'était pas satisfaite de ce zèle convertisseur de l'archevêque, ainsi que Mylord Forbes le témoigna formellement à feu ma femme...* »

pour ses fins les instruments les plus indignes.

« Quelques semaines se passent », Ramsay préfère le pur déisme au catholicisme ; il s'en tient à « la loi naturelle ». Car la religion naturelle « est commune à tous les esprits, à toutes les nations, à toutes les sectes ». Le Dieu de la Bible est un « tyran » injuste : l'hérédité du péché originel est inique, l'élection des Juifs fort peu méritée par les qualités et les vertus de ce peuple. Jésus-Christ est un « excellent philosophe », mais le développement théologique de l'Evangile par l'Eglise n'est que « fictions absurdes, dogmes obscurs, opinions frivoles qui dégradent la divinité ». A quoi Fénelon oppose sa « philosophie de la Bible » : nécessité pour « tous les êtres libres d'un état d'épreuve avant que de parvenir à la suprême béatitude de leur être », le mal mêlé au bien dans la vie humaine, après l'abus que « nos premiers pères » ont fait « de leur liberté au milieu des plaisirs », afin que l'homme soit plus pressé du désir d'une « meilleure vie ». Dieu a montré son horreur pour le mal, pour le « renversement de l'ordre », en se sacrifiant pour l'expier. Jésus-Christ immolé, anéanti devant Dieu, est notre modèle : aussi « la religion de ce Pontife éternel ne consiste que dans la charité », tout le reste n'étant que « moyens ». Le caractère divin de sa mission est attesté par ses miracles, qui sont incontestables, affirmés par des témoins désintéressés, et manifestement

destinés à éclairer l'âme des hommes. D'ailleurs « le plus grand de tous les miracles » est l'établissement même de la religion chrétienne. Ramsay exige encore une explication au sujet des miracles : sont-ils bien vrais ? « les prêtres qui se servent de la religion pour dominer le peuple » n'ont-ils pas pu en inventer, « déguiser, exagérer », « glisser des passages... qui favorisent l'empire hautain qu'ils veulent établir sur la multitude » ? Fénelon nie la possibilité d'impostures de ce genre. A la fin il ne reste à Ramsay qu'une « source de peines » : ce sont les « mystères », ces « dogmes obscurs », « qui rendent la divinité moins aimable ». Ils sont destinés, répond Fénelon, à humilier notre raison, notre orgueil, notre impatience : « Faites taire votre raison superbe qui a parlé trop longtemps. » « Dites sans cesse à Dieu : instruisez-moi par le cœur et non par l'esprit ». Et Ramsay conclut : « C'est ainsi que M. de Cambrai me fit sentir qu'on ne peut être sagement déiste sans devenir chrétien, ni philosophiquement chrétien sans devenir catholique. »

Son séjour auprès de Fénelon le mit à même de connaître les familiers de l'archevêque ; mais il ne reste trace de ses relations qu'avec l'un d'entre eux, le petit-neveu de Fénelon, le jeune marquis. Peut-être, — s'il était vraiment à Cambrai en 1709 — eut-il l'occasion de voir le prétendant, le chevalier de Saint-George, qui fut reçu

par Fénelon dans les derniers mois de cette année-là. Si l'on en croit les *Anecdotes*, Ramsay fit à Paris, aux frais de son protecteur, plusieurs voyages au cours desquels il fut présenté aux « *grands* » de l'entourage du duc de Bourgogne, en particulier au duc de Chevreuse. Même celui-ci considéra la conversion de Ramsay au catholicisme ou au mysticisme comme assez fragile ; car Ramsay lui ayant témoigné « *une grande envie de voir et entretenir le père Malebranche..., ce seigneur, craignant que le commerce de ce père ne le refroidit sur la doctrine de la parfaite charité* », n'accéda point à son désir [1].

Combien de temps dura son séjour à Cambrai ? Toujours est-il que du 21 mai 1714 au 8 août 1716 les lettres de direction adressées par Mme Guyon au marquis de Fénelon sont écrites, presque toutes, de la main de Ramsay, et que le 15 décembre 1716 le baron de Metternich, un des *Trans*, c'est-à-dire des étrangers habitant hors de France dirigés par Mme Guyon, ajoute à la lettre qu'il adresse à *N. M.* (*N*otre *M*ère) un post-scriptum « *pour Mr R.y* ». Je ne crois pas que Ramsay soit resté auprès de Mme Guyon jusqu'à la mort de celle-ci, le 9 juin 1717, puisqu'il existe deux

1. Ramsay devait cependant plus tard se déclarer « disciple du P. Malebranche » (*Lettre* à La Mothe, ap. *Journal Encyclopédique*, mai 1771). Malebranche étant mort le 31 octobre 1715, il semble difficile que Ramsay, occupé à Cambrai et à Blois, l'ait pu connaître, surtout si le duc de Chevreuse y mit obstacle. Il l'a lu, incontestablement.

billets — non datés il est vrai — écrits par elle et adressés à Ramsay à l'hôtel de Sassenage : or nous savons d'autre part que vers 1717 il est chargé des fonctions de précepteur auprès du jeune marquis de Sassenage. Il est donc vraisemblable qu'en quittant Fénelon, Ramsay a séjourné environ trois ans auprès de M[me] Guyon. Est-ce Fénelon qui l'a envoyé à Blois ? En tout cas l'archevêque ne dut pas le décourager : car il semble bien n'avoir jamais déconseillé à son petit-neveu, le marquis, la direction spirituelle de M[me] Guyon.

VI. — C'était une maison singulière [1] que celle de M[me] Guyon à Blois, et bien faite pour piquer et pour satisfaire la curiosité religieuse d'un aventurier du mysticisme. Peut-être pouvait-on y reprendre un certain manque de « *mortification et de rigueur extérieure* [2] » : le domestique n'était point médiocre : outre Cathos, qui jadis avait suivi sa maîtresse à la Bastille, il y avait une femme de chambre, deux servantes, un valet. Aussi bien les hôtes étaient-ils nombreux. C'étaient « *plusieurs Anglois et Ecossois protestants* », qui avaient aussi « *vu M. de Cambrai et M. Poiret* » : « *ils étoient quelquefois jusqu'à*

1. Cf., pour tous ces détails, le *Supplément à la vie de M[me] Guion.* (Manuscrit de la Bibl. de la Fac. de Théol. lib. de Lausanne.)

2. C'est l'expression dont se sert Poiret, dans une lettre à Treytorrens du 13 décembre 1717.

sept ». Outre Ramsay, deux sont connus : milord Forbes [1], dernier lord Forbes de Pitsligo, jacobite notoire et neveu d'un autre jacobite, le comte de Mar, et Hughe, dont nous ne savons que le nom [2]. Anglais et Ecossais mangeaient à la table de M^me^ Guyon, et, suivant la coutume de leur nation, se nourrissaient abondamment de viande : « *la dépense étoit si considérable qu'ils ne pouvoient comprendre comment M^me^ Guyon dont le revenu annuel ne montoit pas au delà de cent louis d'or, pouvoit y faire face* » ; c'était là, pensaient-ils, un « *miracle* » qui les confirmait dans leur confiance en son extraordinaire mission. « *Elle vivoit avec ces Anglais comme une mère avec ses enfants..., souvent ils se disputoient et se brouilloient..., elle les ramenoit par sa douceur, et les engageait à céder* ». Elle leur permettait, elle leur recommandait les jeux, les badinages, partie essentielle de la discipline quié-

1. 1678-1762. Il prit part à la révolte de 1715, puis fut forcé, après la retraite de Mar, de se réfugier sur le continent (le comte de Mar est à ce moment créé duc par le Prétendant) ; en 1720 il retourne en Ecosse, d'où il continue à correspondre avec les disciples de M^me^ Guyon. En 1734, il publie ses *Essays Moral and Philosophical ;* en 1745 il prend part à l'expédition jacobite (cf. Sidney-Lee). Son premier enfant fut « tenu sur les fonts du baptême, à Blois, au nom de M^me^ Guyon » par Pétronille d'Eschweiler, qui plus tard épousa, en 1737, le piétiste Fleischbein (Chavanes, *Dutoit...*, p. 67 sq.).

2. Il est désigné par Petillet, dans sa *Notice*, comme « *un des sept anglais et écossais qui demeuraient chez M^me^ Guyon à Blois* ». Petillet ajoute : « *Il s'est fait catholique de l'avis de M. de Fénelon.*

tiste, en tant qu'apprentissage de l' « enfance » : « *alors ils s'amusoient de leurs jeux* », puis, bientôt, « *ils demeuroient intérieurement recueillis en la présence de Dieu auprès d'elle* ». Le matin, tous les jours, un prêtre disait la messe dans une chapelle attenante à la chambre de M[me] Guyon, et elle recevait la communion entre neuf et dix heures ; « *quand on lui apportoit le saint sacrement* », ses hôtes « *se tenoient rassemblés dans son appartement, et, à l'arrivée du prêtre, cachés derrière le rideau du lit qu'on avoit soin de tirer pour qu'ils ne fussent pas vus parce qu'ils étoient protestants, ils s'agenouilloient* ». Le reste de la journée s'écoulait sans doute en pieux entretiens ; on admirait M[me] Guyon improvisant des cantiques[1] ; elle recevait des visites de son fils, de l'évêque de Blois, de ses dirigés ou dirigées nombreux dans la ville et aux environs. Ou bien, aidée de Ramsay, elle dépouillait les lettres qui lui venaient de France et de l'étranger, et y répondait.

Sous sa dictée, Ramsay écrivit ainsi au marquis de Fénelon des conseils de direction très pressants et très tendres ; et il ajoutait lui-même aux lettres « maternelles » quelques mots pieux

1. Cf. *Supplément...*, p. 43. « *Si on chantoit quelque nouvel air, et qu'on lui demandât un cantique sur cet air, elle en dicoit un sur-le-champ, toujours assorti à l'état de ceux pour qui il étoit.* »

et mièvres d'affection pour son « *cher frère* »[1], tout en déclarant ses « *paroles superflues après que N. M. a parlé*[2] » ; c'est qu'il ne peut se tenir de conter au marquis ce qui « *lui vient au cœur* », c'est-à-dire ses confidences thoélogiques. Il informe exactement le « *petit milord boiteux*[3] » des compliments qu'il a de sa part « *faits en anglais à nos chers Trans*[4] », et en revanche Mme Guyon charge le marquis de recommander Ramsay aux prières des « Cis » : c'est bien le moins qu'elle doive d'ailleurs, à son dévoué secrétaire, qui est en même temps son factotum, se prête à toutes ses manœuvres de sainte dissimulation[5], fait au besoin « *trois lieues à pied en*

1. Voici, par exemple, ce qu'il ajoute à la fin de la lettre du 21 mai 1714 :

Si je mesurois, mon cher Frère, la réalité de ma tendresse et de mon respect pour vous sur ce que je sens je vous diray peut-etre plus que n'est vray, en tout cas je souhaite de vous aimer en Dieu et de vous être utile pour luy, et si je ne me trompe point le bien de votre âme me touche infiniment. Je prie le p. m. de perfectionner en vous ce qu'il a commencé. — Et à la fin de la lettre du 7 août 1714 : *...permettez de vous baiser les mains et d'embrasser votre cœur que je goute et que j'avale comme de l'eau a cause de sa simplicité...*

2. Lettre du 27 mai 1714 : il ajoute : *Je me tais et vous dis tout en en vous disant rien...*

3. C'est ainsi que le marquis de Fénelon est désigné fréquemment dans les lettres de Mme Guyon ; il boitait à la suite de sa blessure, et la présence des Anglais auprès de « N. M. » dut provoquer ce surnom de « Milord ».

4. Dans la correspondance de Dme Guyon, les *Trans* sont les disciples qui résident *au-delà* des frontières françaises ; et les *Cis* sont ceux qui résident *en-deçà*.

5. Cf. lettre du 19 septembre 1714 : « *...Je vous diray d'abord de peur de l'oublier que dès que vous serez arrivé*

deux heures de temps pour recevoir les ordres de N. M. », et risque à son service d'être écrasé par un chariot.

Dans cette correspondance, les lettres les plus importantes sont celles qui suivent la mort de Fénelon. Le 11 janvier, à la suite des religieuses condoléances que Mme Guyon lui a dictées pour le marquis, Ramsay ajoute ces lignes :

M. T. C. F. Je sens votre douleur. Depuis que j'ay sû la maladie j'attendois avec crainte la mort. Mon ame crie apres luy abba pater ; c'est toute mon essence qui le crie il m'entend, il m'écoute, il est dans le sein du p. m.[1]. *Il n'est plus à plaindre c'est nous, c'est vous, mais le p. m. aura soin de vous. Je vous embrasse avec toute la tendresse et respect imaginable. M. S. fait de meme. Je m'écris souvent comme le jeune Elisée quand Elie fut enlevé pater mi pater mi currus et auriga ejus.*

Le 26 février, Ramsay écrit au marquis non plus sous la dictée de Mme Guyon, car elle est trop affaiblie par la maladie et par une saignée, mais bien sous l'inspiration de son propre goût, hélas fort douteux :

à l'hotellerie vous envoyez quérir R. a sa maison ou icy parce qu'il vous y introduira car ma fille est icy et j'ay peur qu'elle ne soit pas party quand vous viendrez... vous passerez pour un chevalier flamend de la connoissance de M. S. et de R... vous porterez le nom du chevalier Souatre... » c'est-à-dire du chevalier de Souastre, gendre de la comtesse Montberon.

1. Petit Maître : Jésus.

... N. M. a reçu votre présent [1], *elle l'a mis. Je suis ravy de voir ma mere couverte du manteau de mon Pere. Cela me paroit un grand mystere. Son esprit degagé de la matiere couvre a present le sien. Ils engendrent ensemble de petits enfants elle reste pour les enfanter, peut-etre que ces deux violentes secousses qu'on a eu depuïs peu étoit ses travaux d'un nouvel accouchement quelque trans peut etre quelque nombre de trans qui vient d'etre mis au monde spirituel. Je suis fou c'est vray, mais les fous disent souvent de belles choses...*

Bientôt, il réclame des souvenirs, des reliques de Fénelon : une « *bague avec les cheveux de N. P.* [2] *et de N. M.* ». Enfin et surtout il demande au marquis des « *papiers* ». Dès avant le 5 août 1715, il en a reçu [3], il en attend d'autres ; il est

1. Un manteau ayant appartenu à Fénelon. M^me^ Guyon en avait remercié le marquis dans une lettre du 2 février.

2. N[otre] P[ere] désigne Fénelon dans cette correspondance. — Ramsay se plaint dans sa lettre du 22 mars 1715, de ce que le marquis ne lui ait pas fait ce cadeau^e^: « *mon amour propr a souffert un peu de cet oubly,* » *dit-il.* Heureusement, ajoute-il, « *N. me le donne.* »

3. Voici ce qu'il ajoute, à la fin de la lettre de M^me^ Guyon du 5 août 1715 :

« *Je n'ai presque rien à vous dire, mon tres cher et tres honoré Milord, sinon que j'attens les papiers avec grand plaisir et impatience J'ay lû ceux que vous m'avez envoyé il y a plusieurs fautes Je les corrigeray les traités sont excellens. N p traitte son adversaire avec une force et une delicatesse une sublimité, et une science qui passe la comprehension des Lecteurs communs mais ces traités seront un jour tres utiles. M S vous fait mille complimens pleins de*

prêt à jouer le rôle d'éditeur : il « *corrigera plusieurs fautes* » qu'il a trouvées dans le texte fénelonien. Le 2 septembre, il attend encore des « *papiers* » promis par le marquis [1]. L'année suivante, le 8 août, il se déclare prêt à « *abréger* » et à « *réduire à deux pages* » la préface des *Dialogues* qu'il a composée. — Il réclame « *un Terence qui avoit été à N. P.* ». — Et Dupuy, « *sir Isaac* », se charge de faire parvenir au marquis un « *pacquet* » des papiers de Fénelon dont Ramsay et Mme Guyon ont pris connaissance. — Ramsay et ses amis élaborent une épitaphe pour le tombeau de Fénelon. « *Voicy la seconde édition de cet épigramme :*

Heu ! tanti sola superstes viri
Mortua sed non muta cinis
Arescunt Parnassi flores et undae
Obiit
Immeritus mori
Vita, doctrina, labore
Intaminatus Christi discipulus

veneration et d'amitié pour moy vous savez mon respect Cor unum et anima una. »

Peut-être s'agit-il ici de la *Réfutation de Malebranche*, dont l'édition fut préparée pour 1716.

1. « *J'attens mon tres cher et tres honoré frere les papiers dont vous me parlez cela fera un plaisir infini a N M. Il n'y a nul danger de les envoyer a milady S et le plutot que vous pourrez car mon voyage se fera bientot ne mettez rien cependant dans le paquet que ce dont vous avez des copies en cas qu'ils vinssent à s'égarer. Je vous aime et vous honore aussy parfaitement que le peut un pauvre mortel qui est dans la région de l'amour-propre et souvent occupé de madame l'Egoïté que je prie Dieu de confondre...* »

Observantissimus ecclesiae filius
Ignitum Epicopatus lumen
Verba desunt
Audi viator
Quid tibi loquitur silentium[1]. »

Telle est la part que Ramsay a eue dans ces rapports de Mme Guyon avec le « petit milord boiteux », son dirigé ; telle est l'attitude que cette correspondance lui a fourni l'occasion de prendre à l'égard du marquis et par là à l'égard de la mémoire de Fénelon. Il est fort possible en outre que ces lettres de direction, qu'il écrivait, l'aient édifié lui-même ;du moins il a souhaité qu'elles fussent publiées, et qu'elles le fussent avec soin : on lit, écrit de sa main en tête des copies que le marquis en avait faites : « *Il faut les imprimer de suite pour faire voir la suite de l'opération de Dieu dans le cœur de ce bon enfant depuis qu'il l'a tiré du monde jusques a present* ».

Cependant le marquis de Fénelon n'était pas le seul correspondant de Mme de Guyon. Il y avait en outre les *Cis*[2], en France, et les *Trans*, à l'étranger, et Ramsay dut sans doute tenir la plume pour « N. M. » à l'intention des uns

1. Lettre aut. s. d. — Cette épitaphe ne fut pas placée sur la tombe de Fénelon.

2. Je me borne ici à citer les noms dont il est fait mention dans la correspondance de M^me^ Guyon avec le marquis de Fénelon. Il est certain que M^me^ Guyon dut écrire, — ou faire écrire par Ramsay — à beaucoup d'autres personnes, à la duchesse de Grammont par exemple, qui devait lui succéder dans son rôle de conseillère du marquis.

comme des autres. Au premier rang des *Cis* figurait Fénelon lui-même, à qui Mme Guyon a écrit « *plusieurs lettres de consolation*[1] » à l'occasion de la mort du duc de Beauvilliers. Il y avait « *le bon put* » c'est-à-dire Dupuy, la *p*(etite) *d*(uchesse), c'est-à-dire la duchesse de Beauvilliers, Mme et Mlle de Risbourg. Pour ces dernières, Ramsay envoie « *deux billets du sang de N. M.* » ; il y avait enfin tous ceux et toutes celles à qui Mme Guyon envoyait, en les tirant au sort, des « *billets du p. m.*[2] ».

Les *Trans* appartenaient à des pays fort divers : les uns étaient anglais, et l'on pourrait penser que Ramsay les avait convertis au guyonisme ;

1. Elle le déclare formellement dans une lettre au marquis de Fénelon, du 19 sept. 1714.

2. Cf. lettre du 21 mai 1714 : « *...J'ay prié pour vous tous dans cette grande fête voila des billets que je vous envoye apres les avoir fait et invoqué le saint Esprit je les ay tiré pour chacun tel que la providence les a envoyés...* »
Et voici le billet destiné au marquis de Fénelon :

« *Billets du p. m.*

don de force fruit de douceur la force est dans la douceur comme ledit l'escriture par la patiance vous possederez vos ames, une ame qui s'accoutume a la patiance porte les plus grandes adversitez sans s'ébranler, et c'est la vraye force. Sine tuo numine Nihil est in homine Nihil est innoxium

don de crainte fruit de charité Fuïons la crainte mercenaire Ne craignons que de vous déplaire, Un véritable enfant craint seul votre courroux. Et ne peut plus craindre vos coups.

---

entendement charité. n. p. don de force, force douleur. »

mais d'autres étaient allemands, hollandais, et suisses. Tous marquent à « N. M. » une confiance touchante, lui exposant leurs états d'âme dans le détail, parlant aussi parfois de leurs affaires temporelles, et de la situation politique de leur patrie. Ils font souvent mention de Ramsay. « *Milord Exford* [1] », par exemple, termine sa lettre à Mme Guyon par quelques lignes aimables à l'adresse de son secrétaire. C'est par l'intermédiaire de Ramsay, très vraisemblablement, que « *Mlle Fissec, anglaise, religieuse du p. m. dans le couvent de son cœur* », s'adresse à Mme Guyon. Et peut-être est-ce pour répondre à une question d' « *un anglois enfant de maman* » sur l' « *état des disputes ecclésiastiques* [2] » en France, que Ramsay composa sa *Lettre écrite à un milord à Londres par un Anglais vayageant en France* qui parut dans les *Mémoires de Trévoux* de janvier 1715. — L'Allemagne est représentée par le baron de Metternich [3], qui avant d'arriver au mysticisme guyonien est passé par le mysticisme de Pordäge [4]. Lui aussi,

1. C'est ainsi que le désigne le Recueil des *Copies de lettres de quelques Trans...*

2. *Je vous prie de me faire savoir l'estat de vos disputes éclesiastiques. Plusieurs des protestants qui s'erigent en prophetes, et expliquent les passages de l'apocalipse contre l'Eglise romaine attendent de grands evenemens de ses disputes, et avec joye un schisme dans l'Eglise gallicane par le jansenisme.* » (Copie.)

3. Wolf de Metternich, mort à Rudolstadt le 17 décembre 1731. Ses relations avec Zinzendorf sont connues.

4. Ou Portadge, ou Pordage (1607-1681), disciple de Jane

il ajoute à ses lettres un post-scriptum aimable pour Ramsay, lui faisant, par exemple, part de sa vénération égale pour Mme Guyon et pour Fénelon. Il lui advient même de voir Ramsay en songe, « *apportant... vers n. m. qui étoit devant une grande table... des corbeilles ou estoient de petits fruits rouges... dans une grande salle où il y avoit beaucoup d'enfans qui jouoient ensemble* ». Et il expose à Mme Guyon ses raisons de ne se point faire catholique : il ne peut croire à l'infaillibilité des Conciles, ni du « *Pape avec son consistoire* » ; « *je vois* », écrit-il, « *qu'il y a plus d'ouverture pour l'esprit intérieur parmy nous, que parmy les catholiques* » ; « *je fortifierois les cahtoliques dans l'erreur que la grâce de Dieu est uniquement attachée à leur party* » ; « *je scandaliserois les bons d'entre mon party* » ; il refuse la suprématie du clergé, « *après que Dieu l'a fait naître libre* » ; enfin il redoute les persécutions dont il juge l'Eglise catholique coutumière. Cela ne l'empêche pas d'être « *uni*

Leade, la fondatrice des Philadelphiens (1697). Jane Leade avait fait la préface de sa *Theologia Mystica, or the Mystic Divinitie of the Aeternal indivisible* (1683). Il était à la fois mystique et astrologue. Le Baron de Metternich avait traduit Pordäge en allemand, et il définissait ainsi à M[me] Guyon le système de l'astrologue mystique : « *Il roule tout sur l'étendue de la divine essence... sans cela il est entièrement inexplicable, mais avec cette immensité de la divine essence il est le plus naturel, le plus auguste et e plus beau qui ait jamais paru dans le monde ; et il conduit à un intérieur fort solide.* » (Lettre aut., 21 janvier 1716.)

d'esprit à tous les bons d'entre les catholiques aussi bien que d'entre nous ; quoyque d'ailleurs tout le culte catholique ne me fasse la moindre peine, et que je puisse assister à la messe avec beaucoup d'édification... ». Ramsay lui aussi a connu, semble-t-il, ce protestantisme plein de ferveur, et qui admet du catholicisme tout, même le culte, sauf la hiérarchie. — Ajoutons que Metternich a reçu « *un peu de cheveux de N. P.* [1] ».

De Hollande, sans doute, un *Trans* qui signe *Frison* adresse une lettre très confiante à M^me^ Guyon, par l'intermédiaire de Ramsay [2]. *Frison* raconte son zèle à convertir une jeune *frisonne,* âgée de dix-sept ans à peine, et son embarras lorsque celle-ci l'a supplié d'être son confesseur, quoiqu'il ne fût pas prêtre. *Frison* n'a accepté cette fonction que pour deux mois, craignant « *que la chair ne s'en mêle...* ». — De Suisse enfin, on reçoit à Blois des lettres d'une dame (ou demoiselle) Stettler [3]. M^me^ Guyon écrit à un M. Monot [4], à l'abbé de Watteville ; je relève dans les copies de ses lettres les noms de M^me^ Zer-

1. 15 décembre 1716, post-scriptum destiné à Ramsay.
2. Lettre du 26 octobre 1716, aut.
3. Datées de Berne.
4. *Copies de lettres de divers mystiques.* L'une porte en titre : *Lettre de Mme Guion à M. Monot,* et à la fin de la lettre, on lit : *Cette lettre est de Mad. Guion a M. l'abbé de Watteville a Berne.* — Monod était chirurgien. L'abbé de Watteville était ministre dans l'église réformée (Cf. Chavannes, *Dutoit...,* p. 80).

leader[1] et de « *Mlle de Pente* »[2], piétistes de marque.

Et voici, dans ce cosmopolitisme religieux, un point important à noter, parce qu'il ne sera pas indifférent à la réputation légendaire de « tolérance » qui va auréoler pendant un siècle la mémoire de Fénelon : M[me] Guyon se préoccupe peu d'amener ses disciples au catholicisme, lorsqu'ils sont protestants : à son gré le Pur Amour, sous sa direction, leur doit suffire. Ils sont ses « chers Samaritains », à qui elle dit, avec sa maternelle indulgence : « Vous êtes divisés d'avec nous pour le *lieu* du sacrifice ; mais vous croyez en Dieu, vous attendez tout du même sauveur. C'est à vous que l'Esprit intérieur s'adresse... C'est en vous que J. C. le fera fructifier[3]... » Un de ses biographes, l'auteur du *Supplément* à sa *Vie*, nous affirme cette « tolérance » : « *elle ne rejettoit point les Protestants, n'exigeoit point d'eux de changer de religion, mais d'entrer dans les voies interieures... Quelqu'un lui ayant demandé un jour pourquoi il y avait si peu de saints parmi eux, elle répondit : C'est qu'il n'y a point de subordination & que chacun y suit son propre esprit... On sait qu'elle n'approuva pas le changement de Ramsay, & que milord Forbes*

1. Elle était de Berne (Cf. Chavanes, *Dutoit*, p. 90 sq.
2. Sans doute Mlle de Penthaz (*Ibid*...).
3. *Lettres spirituelles*, V. p. 57, ap. Chavanes, *Dutoit*..., p. 212.

ayant eu des tentations de se faire catholique, & d'entrer dans un cloître, elle l'en empêcha et lui prédit qu'il se marierait. » Et nous avons encore sur ce point le témoignage formel de Fleischbein : « *Dans toutes les lettres dont j'ai connaissance,* écrit-il dans sa *Notice* inédite, *il ne s'en trouve pas un mot* [de conversion], *et aussi de toutes ces personnes pas une seule n'est devenue catholique après le décès de M^me^ Guyon... Dans tout ce grand nombre de ses écrits que j'ai lus plusieurs fois, je ne me souviens pas d'un seul passage où elle exige comme nécessaire au salut que des personnes d'un autre parti de religion embrassent la communion de l'Eglise Romaine.* » M^me^ Guyon, du reste, avait écrit elle-même à un de ses disciples protestants : « *Nous n'avons pas nous autres les mêmes embarras que vous avez n'étant obligés ni à chanter ni à telles autres fonctions, pouvant assister à tous les offices sans changer notre situation intérieure dans une pure adhérence, à l'esprit de Dieu...* » Si le culte catholique paraît à M^me^ Guyon préférable au culte protestant, c'est qu'il ne comporte pas une participation directe des fidèles : ils peuvent assister à la messe sans la suivre.

VII. — Donc au début de 1717, ou tout à la fin de 1716, Ramsay quitte Blois pour être précepteur du fils du comte de Sassenage [1]. L'amitié

1. Ismidon-René, comte de Sassenage (1670-1730) lieutenant-

du duc de Chevreuse, dit-il [1], lui vaut ces fonctions. Peut-être a-t-il été piqué de voir M[me] Guyon confier à un autre qu'à lui-même — à Poiret — sa *Vie* manuscrite. — Il devait demeurer sept ans chez le comte de Sassenage. Nous ne savons rien de son préceptorat, sinon qu'il dut lui laisser des loisirs, car c'est alors qu'il composa son *Discours sur la Poésie épique*, placé en tête de l'édition de *Télémaque* de 1717, ses *Préfaces* pour le *Traité de l'Existence de Dieu*, les *Lettres sur divers sujets de religion*, les *Dialogues des Morts*, les *Dialogues sur l'Eloquence*, qu'il éditait en 1718, son *Essay de politique* (1719), enfin son *Histoire de la vie de Fénelon* (1723). Le voilà tout entier au culte de la mémoire de Fénelon, et il se constitue auprès de la postérité le représentant accrédité de l'illustre archevêque. Les *Nouvelles Littéraires*, racontant qu'il était avec le marquis de Fénelon aux obsèques de M[me] Guyon, le désignent ainsi : « M. de Ramezais, gentilhomme écossais qui a eu beaucoup de part à la confiance de feu l'archevêque de Cambrai, avec qui il a demeuré pendant les dernières années de sa vie» ; ou bien le même journal informe ses lecteurs que les *Lettres sur divers*

général du Dauphiné en 1719. Il s'était défait en 1708 de sa charge de capitaine des chevaux-légers.

1. Dans les *Anecdotes*. La comtesse de Sassenage (1674-1743) était la sœur cadette du duc de Luynes. Elle avait épousé en premières noces le comte de Morstein (1613-1693) veuf de Catherine de Gordon de Huntley († 1691).

sujets de religion ont été écrites « à un jeune Ecossais de qualité, qui était tolérant d'humeur et de sentiments. Ayant lu quelques ouvrages de M. de Cambrai,... il commença à avoir des doutes... le jeune lord vint à Cambrai... le père du jeune seigneur, irrité de son changement de religion, ne voulut plus entendre parler de lui, ni lui écrire. Le fils supporta avec patience cette disgrâce... Monsieur de Cambrai l'entretenait chez lui, et lui faisait une pension ». Ce jeune lord, martyr de sa foi nouvelle, quelle noble et flatteuse image ! — Enfin notons qu'en 1719 dans son *Essai de politique*, Ramsay prétend exposer les « principes de l'auteur du *Télémaque* ».

A Paris, il est possible qu'il ait connu quelques *Trans* qui y furent alors, comme l'abbé de Watteville, arrivé trop tard en France pour voir M^me^ Guyon ; Etienne Duval, agent de la Banque de Berne, correspondant de Poiret et des mystiques allemands ; Zinzendorf, qui, comme M^me^ Guyon, ne croit qu'au « Sauveur » et élève sa religiosité au-dessus des religions. — En tout cas il connaît La Motte-Houdar, avec qui il dîne et s'entretient de matières philosophiques et théologiques.

La publication de l'*Histoire de la vie de Fénelon* n'alla pas sans difficultés. Ramsay avait eu beau se documenter auprès du « bon put » pour toute la partie relative à la querelle du quié-

tisme, il lui était difficile de contenter tous les disciples de « N. M. ». Il était également malaisé de satisfaire la Censure Royale, en terminant le livre, comme Ramsay le faisait, par une *Dissertation sur le Pur Amour*. Si l'on en croit le récit fait par Ramsay en 1743, le Régent consentit à dispenser le livre de la censure ; et il conseilla à l'auteur de se faire imprimer en Hollande, puis « de faire envoyer 1.100 exemplaires bien empaquetés à son adresse à lui, le Régent, afin de supprimer les difficultés ». Le Régent sans doute estimait en Ramsay le disciple de ce Fénelon qu'il avait jadis consulté lui-même sur certains points de religion ; sans doute aussi, épris qu'il était des mœurs et des idées anglaises, était-il heureux de rendre service à un Ecossais. Il le crée, en 1723, chevalier de Saint-Lazare, — en même temps que François-Alexis de Salignac, chevalier de Fénelon, et Jacques de Salignac, chevalier de Salignac ; il lui attribue une pension de 2.000 livres sur l'abbaye de Signy, vraisemblablement sur la recommandation du chevalier de Saint-George [1].

1. Cf. copie envoyée au Régent le 7 septembre 1723 par l'abbé de Tencin d'une lettre du Prétendant : « *...Voudriez-vous bien vous charger aussi de luy recommander en mon nom le chevalier Ramçay dont le merite vous est bien connu. Je l'estime particulièrement, et si M. le duc d'Orléans vouloit luy accorder une pension sur un benefice, je luy en aurois une obligation extreme... J'ose me flatter que les bontés du feu cardinal pour Ramçay détermineront absolu-*

Le Prétendant songe en effet dès lors à Ramsay pour une « affaire d'importance », et il consulte sur l'Ecossais l'ancien évêque de Fréjus. Les renseignements ayant été favorables, Ramsay partit pour Rome, au commencement de 1724, afin d'être précepteur du fils aîné du Prétendant, Charles-Edouard, âgé de trois ans. Il n'allait pas exercer ses fonctions plus de dix mois. Des intrigues de cour, « *jalousies et discordes survenues entre l'évêque de Rochester et le duc de Mar* », disent les *Anecdotes*, « troubles domestiques dans la famille du Prétendant », affirme Schiffmann, provoquent son départ. Le 24 octobre 1724, il se plaint au cardinal de Polignac de la « *sécheresse* » du roi ; il sait que son « *sort est décidé* ». Le 19 décembre, le cardinal de Polignac écrit à Fleury son « *regret* » d'avoir vu partir Ramsay, qu'il recommande aux bontés de l'ancien évêque de Fréjus.

Ramsay rentre donc à Paris, juste au moment où les journaux annoncent qu'il jouit de la faveur du Prétendant [1] ! Protégé de Fleury [2], il

ment S. A. R. à ne pas tarder à le pourvoir... » Quel rôle Ramsay avait-il donc joué auprès de Dubois ? (Affaires Etrangères, Rome, 650, f° 37 et 38).

1. *Mémoires de Trévoux*, janvier 1725, p. 189.

2. De quelle manière, il est difficile de le dire avec certitude. Pourtant il semble bien que l'on puisse reconnaître son écriture dans diverses pièces, notes, copies, brouillons, rapports faisant partie des papiers du cardinal de Fleury ou de ceux de l'archevêque de Rouen, Tressan, secrétaire du Conseil ecclésiastique. Rien dans les dates de ces pièces

est, de plus l'hôte du duc de Sully, homme « débonnaire », prétend la *Ramsayde*, qui avait épousé en 1719 une fille de M[me] Guyon [1]. Il jouit du loisir nécessaire à la composition de son roman : *les Voyages de Cyrus*, qu'il publiera en 1727, en les dédiant au duc. — Peut-être, à cette époque, lui proposa-t-on d'aller à Londres pour devenir gouverneur du duc de Cumberland, troisième fils de George II ; mais il lui aurait fallu, dit-il, « dissimuler ses principes de politique et de religion ». Il refusa.

N'était-il pas, du reste, à cette époque, suspect en Angleterre ? Il semble bien qu'on l'ait alors soupçonné d'avoir voulu se servir de la Franc-maçonnerie renaissante [1] pour favoriser les pro-

(1724-1732) ne s'opposerait à ce que Ramsay en fût l'auteur. Ces pièces se trouvent aux Archives des Affaires Etrangères, Angleterre, 349, et France, 1257-1279.

1. Marie-Jeanne, veuve en 1705 du fils de Fouquet. Elle avait épousé le 41 février 1719 Maximilien-Henri de Béthune, duc de Sully. Elle mourut le 31octobre 1736. Le duc passait pour un sot qui s'était frotté à des gens d'esprit : « il était, disait-on, le flacon qui garde, bien que vide, le parfum de l'eau de senteur qu'il a contenue. » (Lavisse, 8[2], p. 71).

1. C'est vers 1720 que J.-Th. Désaguliers réorganise la Franc-maçonnerie anglaise. Dès lors elle rayonne en France, où la loge de Saint-Thomas est fondée le 12 juin 1726 (G. Bord, *La Franc-Maçonnerie en France*, p. 155), par « lord Derwentwaters, le chevalier Maskelyn, d'Heguerty, et quelques autres Anglais » (l'*Encyclopédie*, suppl. III, 134 a.). Le premier de ces personnages figurera parmi les signataires de l'acte de décès de Ramsay ; le troisième, cadet au régiment de Dillon, fournissait à Fleury des extraits traduits des journaux anglais (Affaires Etrangères, Angle-

jets du Prétendant et les visées des Jésuites : on l'accusait d'être à la tête d'une secte maçonnique fort mystérieuse, les Gormogones, qui aurait eu son siège à Rome. De tout cela il semble bien ressortir que l'attitude de Ramsay manquait de netteté, et qu'il était sans doute attiré par cette nouvelle forme religieuse et philosophique que paraissait être la Franc-maçonnerie.

En 1726, Ramsay a l'occasion de défendre la mémoire de Fénelon une fois de plus. Le libraire Estienne vient d'imprimer l'*Abrégé des Vies des Anciens philosophes, avec un recueil de leurs plus belles maximes*, en l'attribuant à l'archevêque de Cambrai. Ramsay écrit le 29 avril au *Journal des Savants* contre l'authenticité de cet ouvrage. « Je n'y ai trouvé ni son style, ni son esprit, ni ses sentiments » ; « j'ai demandé à tous ses parents et à ses amis, s'ils avaient quelque connaissance de cet ouvrage : tous le désavouent... » Il tient donc à détromper le public, « non seulement pour rendre justice à la mémoire de cet illustre prélat, mais aussi pour se conformer à ses dernières volontés, marquées dans son testament », et recommandant qu'on ne lui attribuât aucun livre paraissant sous son nom après sa mort. — Ramsay, éditeur des *Dialogues*, des *Lettres*, des *Sermons*, de l'*Existence*

TERRE, 375, f° 29). Le *Journal de Verdun* de juin 1724, p. 435, signale avec quelque surprise une réunion maçonnique à Londres au commencement d'avril.

de Dieu (2[e] partie), avait-il lui-même qualité pour produire un tel argument ?

Une polémique s'engage, car le libraire Estienne répond, en se faisant adresser une lettre publique dans le *Journal des Savants* d'octobre 1726, par un abbé Baudouin, chanoine de Laval, lequel prétend avoir vu l'original des *Vies*, et l'avoir même copié de sa main, feu M. l'abbé Quinot, précepteur de MM. de Beauvilliers, le lui ayant prêté. « L'abbé Bourgeois, principal du collège de Dreux, ajoute-t-il à la fin de sa lettre, possède l'original, écrit par M. de Rotrou sous la dictée de Fénelon. »

Ramsay, loin de se tenir pour battu, se met en campagne. Il obtient de l'abbé Bourgeois une déclaration attestant que celui-ci ne possède plus que « quelques morceaux détachés des *Vies* ». Il interroge l'évêque de Saintes, qui « croit que M. Rotrou est l'auteur de l'ouvrage ». Et il mande à l'abbé Baudouin que sa lettre « était pleine de conjectures vagues et frivoles, fondées uniquement sur le ouï-dire d'un homme mort, dont l'opinion n'était d'aucun poids auprès de celle des amis, des parents et de la famille de feu M. de Fénelon, qui ont seuls le droit après sa mort de reconnaître ses ouvrages ». L'abbé Baudouin, intimidé, répond le 20 décembre que le libraire Estienne « avait tendu un piège à sa droiture et à sa simplicité », et il s'excuse d'avoir, bien involontairement, « fait de la peine » à

Ramsay. Mêmes protestations, dans une lettre du 13 janvier 1727. Enfin le marquis de Fénelon écrit au garde des sceaux, le 27 décembre 1726, afin qu'il « réprime la licence punissable d'un libraire... » Et il ajoute : « M. de Ramsay, qui aura l'honneur de vous rendre cette lettre, pourra vous entretenir encore plus en détail ». Ramsay, le 24 janvier 1727, écrit à l'abbé Bignon, qui administre le *Journal des Savants* ; il lui expose ses démarches, et les résultats qu'il a obtenus : le public est désormais détrompé [1]. — Le détail de cette polémique n'était pas inutile à connaître : il montre quel ton et quelle attitude a pris désormais Ramsay lorsque Fénelon est en cause : il est le gardien vigilant de cette grande mémoire, l'éditeur juré, pourrait-on dire, reconnu par la famille, et qui entend bien ne partager avec personne la gloire de Fénelon.

Depuis 1726, il faisait partie de l' « Entresol ». D'Argenson, dans son *Journal,* le cite au nombre des membres de cette fameuse « conférence sur la politique », de ce « café d'honnêtes gens », comme disait Bolingbroke. Et l'on peut se représenter Ramsay assistant aux assemblées du club

1. *Journal des Savans*, février 1727. — Les auteurs de l'*Histoire Littéraire de Fénelon* n'ont pu trouver, « relativement à cet *Abrégé* », qu'une *Vie de Platon* qui soit authentique. Encore est-elle « beaucoup plus succincte que celle qui se trouve dans l'ouvrage imprimé ». Mais ils estiment que Fénelon a sans doute « dirigé et approuvé la composition » de cet ouvrage.

le samedi, de cinq à huit heures du soir, lisant les gazettes, puis causant, puis écoutant la lecture des œuvres de ses confrères, ou lisant son *Cyrus*, et les corrections de la nouvelle édition. En 1726 il dut assister à l'audience que le club donna à Walpole, et au discours que fit l'ambassadeur « pour persuader la société qu'il était à propos que la France restât dans les mêmes liaisons avec l'Angleterre » ; — à moins qu'il ne soit entré à l' «Entresol » après le passage de Walpole, et pour aider au succès des vues de l'ambassadeur... A l' « Entresol » enfin il connut Montesquieu, qu'il retrouvait ou retrouvera [1] dans les « tenues » maçonniques.

Les *Voyages de Cyrus*, dédiés au duc de Sully, paraissent en 1727 à Londres et à Paris simultanément. L'esprit philosophique qui leur donnait un tour austère, et l'imitation assez naïve qu'ils présentaient de *Télémaque*, leur procurèrent un certain succès. La personnalité de l'auteur, voilée sous les traits de Cyrus, et ses propres pérégrinations à la recherche de la vérité religieuse, attirèrent moins l'attention. Les critiques assaillirent en grand nombre le nouveau « roman pédagogique ». Ramsay y répondit

1. Cf. la *Gazette de Londres*, septembre 1734, signale une importante réunion maçonnique tenue à Paris dans l'hôtel de la duchesse de Porsthmouth, par le duc de Richmond, assisté du Président de Montesquieu, et de quelques membres de l'aristocratie anglaise. — Je dois ce renseignement à l'obligeance de M. G. Bord.

dédaigneusement [1], les ignora, les fit supprimer, quand on attaqua la doctrine répandue dans son livre ; au P. Vinot seulement il fit la grâce de répondre par un exposé de sa philosophie religieuse. — Vers la même époque, il songe à écrire la vie de Mignard ; puis il renonce à ce projet.

Désormais, et en dépit de sa réputation — peut-être tout apparente — de jacobite, il est reconcilié avec l'Angleterre hanovrienne. En 1728 il passe le détroit, va « jeter à Londres les fondements d'une Maçonnerie nouvelle [2] », publie à Edimbourg quelques *Poèmes* [3] où il célèbre le Pur Amour et la Souveraine Beauté ; le 29 mars 1729, il devient membre de la « Gentlemen's society [4] » ; le 11 décembre, il est élu

1. Cf. sa lettre à l'abbé Capperonnier en janvier 1728. — Il ressort d'ailleurs de cette lettre que Ramsay, tout en citant fréquemment Platon, ignore tout à fait le grec : non seulement il commet des contre-sens, mais, visiblement, il dessine les caractères helléniques, au lieu de les écrire.

2. *Acta latomorum*, I, p. 23. Il la « faisait descendre des croisades et en attribuait l'invention à Godefroi de Bouillon. ...Il conférait trois grades, l'Ecossais, le novice et le chevalier du Temple. Ramsay prêche cette réforme basée sur sa découverte : on rejette cette doctrine ». — Nous le verrons, en 1730, entrer en qualité de précepteur dans la puissante famille de Bouillon. Avait-il, dès 1728, l'intention de servir les intérêts des Bouillon par une innovation dans la maçonnerie ?

3. *Some few Poems*... Il les avait composés en France, et sans doute montrés à ses amis : la *Suite de la Cyropédie*, pamphlet dirigé contre les *Voyages de Cyrus*, informe ses lecteurs de Ramsay projette « une espèce de poème épique qu'il va donner incessamment au public » (p. 227).

4. Cf. Gould, *op. c.*, II, p. 284. « Association patronnée par beaucoup d'archéologues et de francs-maçons fameux, par

membre de l'Académie Royale des Sciences [1] ; en 1730, il est reçu en qualité de docteur honoraire en droit civil à l'Université d'Oxford, malgré l'opposition de deux jeunes maîtres ès arts, Edgecomb et Martin, qui lui reprochaient son catholicisme et son jacobisme : un docteur King leur répondit que Ramsay avait « consacré sa vie à la culture et au plaisir du genre humain », « adorant de loin les traces du divin Platon », « rendant par ses allégories la vérité aimable », « enfin, et c'est tout dire, disciple du grand Fénelon, archevêque de Cambrai [2] » ; Addison résume et cite avec estime son *Discours sur la Mythologie* [6]. Et il a « plusieurs conférences » avec Clarke [3].

Quand il rentre en France, dans cette même année 1730, le duc de Sully est mort depuis plus d'un an. Son nouveau protecteur fut « le comte d'Evreux, qui l'engagea à entreprendre l'éducation du jeune duc de Château-Thierry [4], son

exemple Désaguliers, le comte de Dalkeith, lord Coleraine... », etc.

1. *Ibid.* Gould avoue que son nom ne figure pas sur le registre.

2. « Et postreno, quod instar omnium est, Fenelonis magni archipraesulis Cameracensis alumnum. »

3. C'est du moins ce qu'il affirmera douze ans plus tard, dans sa première *Lettre* à Louis Racine. Cf. la *Religion*, p. 262.

4. Né le 5 juillet 1718, mort le 29 mars 1732, premier enfant du second mariage de Théodore de la Tour d'Auvergne avec Louise Le Tellier de Louvois de Barbezieux. — Ramsay recevait un traitement de 4.000 livres, ainsi qu'en témoi-

neveu ; mais « *comme ce jeune prince ne vécut que deux ans, M. le comte d'Evreux l'engagea à promettre d'entreprendre l'éducation de M. le Prince de Turenne, fils aîné de la maison, qui n'avait que cinq ans*[1] ». Ramsay n'était sans doute pas un inconnu pour la famille de Bouillon. Le patronage de Fénelon, si cher autrefois au cardinal de Bouillon, lui pouvait être une recommandation déjà ; en outre, les Bouillon s'étaient récemment apparentés aux Stuart[2] ; peut-être enfin, en rattachant, comme il a tenté de le faire en Angleterre, et comme il réussit à le faire en France, la Franc-maçonnerie à Godefroi de Bouillon, s'est-il concilié les bonnes grâces de ceux qui se disent les descendants du plus illustre des croisés.

Le prince de Turenne avait cinq ans[3]. Ramsay fit ses conditions : il demanda[4] que le prince habitât avec lui hors de la maison paternelle ; qu'on ne lui donnât à lui-même aucun salaire,

gne une quittance de 4.166l, 13s, 4d, pour ses appointements du 17 décembre 1730 au 31 décembre 1731 (Charavay 41.735).

1. *Anecdotes.*

2. Marie Clémentine, femme du Prétendant, était née princesse Sobieska. Or le 26 août 1723 le prince de Turenne épouse en Silésie la princesse Charlotte Sobieska ; il meurt le 1er octobre, et son frère, Charles de Bouillon, épouse à son tour la princesse en 1724.

3. Il était né le 26 janvier 1728.

4. Büsching, *op. c.*, III, p. 330. — Il est fort probable qu'en tout ceci Ramsay s'est vanté auprès de Geusau : il était payé au moins « pour l'entretien de son élève » 1.000 livres par mois, ainsi que nous l'apprend une quittance signée de lui le 1er octobre 1738 (Charavay, 41.734).

aucune pension ; en 1735, après son mariage, il demanda qu'on lui fournît un carrosse et deux chevaux pour sa femme. La première condition avait pour but, paraît-il, de modérer l'esprit de distraction naturel au prince. Quant à la seconde, elle fut, semble-t-il, observée bien singulièrement : le duc de Bouillon avait cédé à Ramsay un pavillon isolé à la campagne, entouré d'un parc ; il ajoutait à ce don une rente de 12.000 livres pour l'entretien de la propriété, et le droit de chasse dans tous les environs. — En même temps, Ramsay faisait paraître à Londres, en anglais, un *Plan d'éducation pour un jeune prince*, résultat de son expérience acquise dans ses préceptorats déjà nombreux, et programme d'études pour son nouvel élève.

Il s'était, en 1730, présenté sans succès à l'Académie française. Mathieu Marais note dans son *Journal*, le 9 septembre 1730 : « C'est M. Hardion qui a la place et non Ramsay. On dit que cet Ecossais se servit du mot d'*obéissement* dans une de ses sollicitations académiques, et par ce mot il s'exclut lui-même [1] ». — Cet échec ne l'humilie pas profondément sans doute, si l'on en juge par le ton protecteur qu'il emploie en parlant du « sieur Stone [2] » dans sa *Lettre* au

1. *Journal* de M. Marais, IV, p. 160. Le 23 octobre 1730, Desmaizeaux parle de Ramsay à M. Marais : il le juge « bien hardi » dans sa candidature académique.

2. Edmond Stone († 1768), mathématicien. Il appartient

P. Castel, publiée dans les *Mémoires de Trévoux* de janvier 1732[1]. Et avec quelle fermeté, digne à la fois et menaçante, se plaint-il[2] auprès de l'évêque de Troyes de la *Lettre* que son grand-vicaire, l'abbé de Saint-André, a publiée contre l'*Histoire de l'Eglise de Meaux* et contre la mémoire de Fénelon exaltée dans cette *Histoire* ! Il déclare tout net que la *Lettre* de Saint-André est « dictée par la passion, remplie de fiel, et vide de charité » ; son auteur est épris de la gloire de Bossuet jusqu'à vouloir « canoniser ses défauts » : qu'on prenne garde : la mémoire de Bossuet pourrait bien souffrir du zèle indiscret de ses défenseurs : « Quelque ami de M. de Cambrai » publierait peut-être les « lettres secrètes que M. de Meaux écrivit à Rome au temps de la dispute », et que « M. le cardinal Rodolowic renvoya au P. de la Chaise pour les faire voir à M. de Fénelon ». — En attendant, il augmente son *Discours sur la Poésie épique*, et prépare des notes pour une édition in-4° de *Télémaque*.

En manière de reconnaissance pour les Bouillon, il se chargea de publier la *Vie de Turenne* dont l'abbé Raguenet, mort en 1719, avait réuni les matériaux. L'ouvrage parut en 1735, en deux

depuis le 22 avril 1725 à la Société Royale ; en 1725 il publie son *Nouveau Dictionnaire de Mathématiques*.

1. Le titre complet est : Lettre de M. le chevalier de Ramsay, membre de la Société Royale d'Angleterre au P. Castel, membre de la même Société.

2. Lettre du 29 avril 1732.

volumes in-4°, orné de planches, édité avec luxe: mais il ne fut guère admiré que des *Mémoires de Trévoux*. La Direction de la librairie avait forcé Ramsay à supprimer ou à atténuer certains passages où la famille de Bouillon était exaltée au détriment de l'autorité royale.

La même année, Ramsay « *s'unit par un lien conjugal à une fille de condition qu'il regarda toujours autant comme sa fille que comme sa femme* ». C'était la fille du baron de Nairne, une « mistris », dit la *Ramsayde*, âgée de vingt-cinq ans, tandis que son époux approchait bien de la cinquantaine. — Dans les *Mémoires de Trévoux* de 1735 encore, les jésuites accueillirent son *Psychomètre, ou Réflexions sur les différents caractères de l'esprit, par un mylord anglais.*

VIII. — C'est dans les années suivantes que se manifeste son activité maçonnique. Il est « grand orateur » ou « chancelier » de l'ordre [1], et à ce titre, les jours de réception, il prononce un discours. Le mystère qui entoure les cérémonies, le succès de la franc-maçonnerie auprès de la jeune

1. *Mémoires* du duc de Luynes, I, 204-205. « Il est souvent question, parmi la jeunesse, de l'ordre des Francs-Maçons, autrement dit Frimassons ; plusieurs jeunes gens de ce pays-ci et de nom se sont fait recevoir depuis peu dans cet ordre... Le jour de la réception il y a un grand souper, précédé, dit-on, d'un discours prononcé par M. de Ramsay, écossais et chancelier dudit ordre... On prétend qu'il n'y a rien dans cet ordre contre la religion, ni contre l'Etat, ni contre les bonnes mœurs... »

noblesse [1], augmentent le prestige de Ramsay. Pourtant il voudrait mieux : et il cherche à attirer à la « confrérie » la sympathie ou tout au moins l'autorisation du cardinal-ministre. Il communique à Fleury, le 20 mars 1737, son *Discours* avant de le livrer à l'impression, le « suppliant de le corriger, non seulement pour la matière, mais pour la « *diction* », protestant que les francs-maçons méritent d'être encouragés par Son Eminence, vu qu'ils se proposent uniquement de « réunir toutes les nations par l'amour de la vérité et des beaux-arts [2] ». Fleury dut

1. Voici, d'après G. Bord (*op. c.*, p. 155), les loges de Paris en 1735 : Saint-Thomas, fondée le 12 juin 1726, renouvelée le 3 avril 1732 ; de Coastown, fondée en 1726 ; Saint-Louis d'Argent ou Louis d'Argent, fondée par Le Breton, le 7 mai 1729 ; Saint-Martin, fondée à la même date ; les Arts-Sainte-Marguerite, et Saint-Pierre Saint-Paul ou de Puisieux, fondées le 15 décembre 1729 ; de Bussy ou d'Aumont, fondée en 1735. — Le grand-maître pour la France jusqu'en 1736 avait été J.-H. Macleane ; Charles Ratcliff, comte de Derwentwater, lui succède à la fin de 1736 (*Acta historico-ecclesiastica*, II, p. 1052).

2. Cette lettre est citée en partie par Lémontey (*Histoire de la Régence et de la minorité de Louis XV*, II, p. 292). En voici le texte intégral, d'après l'autographe conservé aux Affaires Etrangères (1309), f^os^ 211 et 212). — La date n'est pas de l'écriture de Ramsay.

20 mars 1727.

Monseigneur,

Je croirois manquer aux bontés dont V. E. m'honore si je donnois ce discours à l'impression, sans le luy communiquer d'avance. Il ne faut qu'un quart d'heure pour le lire. Si j'osois, je la supplierois de le corriger non seulement pour la matière, mais pour la diction. Je voudrois que tous les discours que je prononce dans nos assemblées à la jeune noblesse de France, et même de plusieurs autres

répondre avec quelque froideur, car après cette lettre tout insinuante et flatteuse, Ramsay, le surlendemain, en écrit une autre, tout humble et repentante : il regrette « *que les assemblées de free-masons déplaisent à S. E.* », et il La « *supplie de vouloir bien lui mander s'il doit retourner à ces assemblées* ». Fleury répondit sans doute négativement [2] : avant la fin de mars

nations, fussent remplis de votre esprit, de vos sentimens et de votre style. Daignez, Monseigneur, soutenir la société des free-masons dans les grandes vues qu'ils se proposent, et V. E. rendra son nom bien plus glorieux par cette protection, que Richelieu ne fit le sien par la fondation de l'Académie françoise. Je say que de transmettre son nom à la postérité avec eclat est un tres mince objet pour un prélat qui croit, qui espere et qui aime celuy qui peut seul rendre immortel. Mais couronner ses nobles travaux, et la pacification de l'Europe entiere, en encourageant une société, qui ne tend qu'à réunir toutes les nations par l'amour de la vertu et des beaux-arts, est une action digne d'un grand ministre, d'un père de l'Eglise et d'un saint pontife. Comme je dois lire mon discours demain dans une assemblée de l'ordre, et le donner lundi matin aux examinateurs de la Chancellerie, je supplie V. E. de me le renvoyer demain avant midi par un exprès. Elle obligera infiniment un homme qui luy est dévoué par le cœur, et qui est avec un profond respect, Monseigneur, de votre Eminence, le tres humble et tres obeissant serviteur.

De Ramsay.

2. Voici la seconde lettre de Ramsay (Affaires Etrangères, 1309, f° 227).

Monseigneur,

Je reviens de la campagne, et j'apprens que les assemblées de free-masons deplaisent à V. E. Je ne les ai jamais fréquentées que dans la vue d'y répandre des maximes qui auroient rendu peu à peu l'incrédulité ridicule, le vice odieux et l'ignorance honteuse. Je suis persuadé que si on glissait à la tête de ces assemblées des gens sages et choisis par V. E., elles pourroient devenir tres utiles à la religion, à

1737, les réunions maçonniques sont interdites [1].

Ramsay en dut être fort marri. Car il eût souhaité que Paris devînt en quelque sorte la capitale de l'ordre [2] ; et il avait eu la précaution d'éviter toute allusion à la possibilité d'une action politique de la franc-maçonnerie [3]. Cependant l'interdiction royale ne fut pas respectée : dix membres nouveaux furent admis, parmi lesquels six chevaliers du Saint-Esprit. Alors la vigilance du pouvoir s'accroît : le lieutenant général de police Hérault fait interdire aux assemblées de francs-maçons toutes les hôtelleries ; en août 1737, il fait saisir dans la maison d'un Anglais divers meubles et figures, avec les statuts des francs-maçons ; en septembre, le sieur Chapelot, marchand de vins, est puni d'une amende de 1.000 livres pour avoir admis une assemblée dans

l'Etat et aux lettres. C'est ce dont je crois pouvoir convaincre V. E., si elle daigne m'accorder une courte audience à Issy. En attendant ce moment heureux, je la supplie de vouloir bien me mander si je dois retourner à ces assemblées, et je me conformerai aux volontés de V. E. avec une docilité sans bornes, égale au tres profond respect avec lequel je suis, Monseigneur, de V. E., le tres humble et tres obeissant serviteur.

A Paris ce 22 de mars.

De Ramsay.

Fleury a mis une note au crayon, en partie illisible, où on distingue seulement : *...que l'on continue à s'assembler... le Roy...*

1. *Acta historico-ecclesiastica*, II, p. 1053.

2. Büsching, *op. c.*, III, p. 326.

3. *Ibid.*, p. 329. Il avait eu soin également de parler dans son *Discours* du « ministère d'un Mentor, qui a réalisé tout ce qu'on avait imaginé de fabuleux ».

sa maison ; puis, comme il est question d'une tenue de loge solennelle, où on élira un grand-maître, une ordonnance royale fait connaître que, si un sujet du roi vient à être élu, « on lui trouvera une autre loge », c'est-à-dire la Bastille, et qu'il lui sera défendu de jamais paraître à la cour. Bientôt, aux poursuites de l'autorité se joint la persécution du ridicule. Certains prenaient les loges pour des « assemblées de quiétistes et de molinosistes[1] ». On se moque désormais du fameux « secret » des francs-maçons, que l'un d'entre eux, Le Noir de Cindré, a révélé à Mlle Carton, fille de l'Opéra, laquelle l'a confié à M. Hérault, lieutenant de police[2]. On publie la relation de cette affaire. « *On va porter nos mystères sur le théâtre*[3] ! » écrit avec effroi Bertin du Rocheret ; « *le peuple se prend la main en portant le pouce aux jointures...* » — En Italie, d'autre part, où la franc-maçonnerie s'était développée, l'Eglise s'alarme. Le 29 mai 1738, Clé-

1. Cf. Bertin du Rocheret, *Œuvres mêlées...*, p. 248. L'ancien quiétisme ou guyonisme de Ramsay n'était-il pas pour quelque chose dans cette réputation?

2. En décembre 1737. Cf. *Amusements littéraires*, I, p. 6, et Bertin du Rocheret, *op. c.*, p. 264.

3. *Ibid.* Il ne croyait pas si bien dire : En 1740, Clément de Genève publie son « hyperdrame », les *Frimaçons* (Londres, J. Tonson) : il accuse les Francs-maçons d'être « libertins par l'esprit » (p. 28) ; le grand-maître qui y est présenté parle, comme Ramsay, d'humanité, de simplicité, de bonne foi : « nous aimons, dit-il, et nous cultivons tous les arts et toutes les sciences utiles ». La dernière scène est une cérémonie de réception.

ment XII condamne la franc-maçonnerie, par la bulle *In eminenti.*

C'est alors que paraît, à Dublin ou du moins avec l'indication de Dublin, une *Relation apologique et historique de la société des Francs-maçons, par J. G. D. M. F. M.* D'après le *Gentleman's Magazine*[1] notant, en avril 1739, que la *Relation* vient d'être brûlée à Rome par ordre de l'Inquisition, le livre serait paru à Paris, et aurait pour auteur Ramsay. La *Relation* en effet n'est pas sans analogie avec le *Discours :* elle présente pareillement la franc-maçonnerie comme une Académie scientifique. Sans doute le style du *Discours* est soutenu et élégant, tandis que le ton de la *Relation* est plutôt sec et emporté : mais Ramsay a su être cassant dans ses réponses et ses ripostes : en 1726, pour empêcher le libraire Estienne d'attribuer à Fénelon les *Vies des Anciens philosophes*, en 1728, pour combattre les critiques de Capperonnier contre les *Voyages de Cyrus.* On objecte le catholicisme de Ramsay, et l'humiliation de l'esprit qu'il exige, car dans la *Relation* il est question de tout soumettre à la raison. Mais en 1735, dans la *Vie de Turenne*, Ramsay a vanté les progrès infinis dont la carrière s'ouvre à l'esprit humain. La seule objection solide contre l'authenticité, c'est que le *Discours* fait remonter la franc-maçonnerie aux

1. IX, p. 139, cité par Schiffmann, *o. c.*, p. 14.

Croisades, tandis que la *Relation* blâme les « plumes mercenaires » qui parlent des Templiers comme des fondateurs de la maçonnerie. Ces « plumes mercenaires » pourraient bien désigner Ramsay, précepteur chez les Bouillon... — A moins qu'il n'ait trouvé ce moyen extrême de se dissimuler...

Le cardinal de Fleury ne le considéra sans doute pas d'abord comme l'auteur de la *Relation apologique* : Ramsay lui écrit, le 28 janvier 1739, une lettre flatteuse, où il se plaint de n'avoir pu accompagner à Versailles le Prince de Turenne son élève : « *Je me faisois un grand plaisir de l'y accompagner* », dit-il, *et principalement pour avoir l'honneur de faire ma cour à V. E. et la féliciter sur le parfait rétablissement d'une santé qui intéresse également la France et l'Europe entière...* ». Fleury lui fit réponse qu'il « *eût été fort aise qu'il eût accompagné* » le prince. L'année suivante, le 15 janvier 1740, Ramsay a soin d' « *arriver après la foule pour offrir ses hommages annuels à S. E.,* » et pour lui demander de continuer à sa femme la pension de 400 francs dont jouissait son beau-père, le baron de Nairne, qui vient de mourir. En 1741, au contraire, le cardinal dut témoigner quelque froideur à Ramsay, qui, le 1^er^ février, gémit de « *ne plus recevoir les marques accoutumées de ses anciennes bontés* » ; mais ils ne sont sans doute pas brouillés, car les doléances de Ramsay

sont suivies d'une demande de faveur pour un « *abbé de Rode gentilhomme de Turenne* ». Cependant Fleury ne lui répondit pas. Peut-être les progrès que ne cesse de faire la franc-maçonnerie, à Paris et dans la France entière, l'ont-ils irrité contre Ramsay [1] ? — Pourtant, la même année, il félicite Ramsay de la retraite que lui accorde le duc de Bouillon. En 1742, la dernière lettre que j'aie trouvée de Ramsay à Fleury est une lettre de recommandation, en faveur de « *Mr. Crowley gentilhomme irlandois* » fort capable de traduire pour S. E. « *les journaux et mémoires périodiques qui s'impriment à Londres* ». Jusqu'à la fin donc, il conserva ou recouvra les bonnes grâces du cardinal-ministre.

C'est en 1741 que Geusau le connaît. Il le rencontre souvent, chez le prince de Turenne, comme il est naturel, et chez le comte de Tessin, où Ramsay conte ses joies et ses déboires de gouverneur. Il apparaît au bon allemand précepteur dans l'âme, car il prend occasion de tout pour faire la leçon au prince de Turenne, qu'il « émeut jusqu'aux larmes », en lui demandant, pour l'époque où ils seraient séparés, des lettres comme celles que Fénelon recevait du duc de Bourgogne. — Ce disant, il montre à Geusau une lettre du duc de Bourgogne à Fénelon. — Et quel excellent cœur ! Le 25 mars, il fait visite à

1. Cf. *Acta latomorum*, I, p. 46 sq. En 1742, il y aura à Paris 22 loges, et plus de 200 en France.

Geusau à onze heures du matin, en déclarant qu'il a choisi cette heure à dessein pour être bien sûr de trouver son ami. « Son cœur le porte vers Geusau, dont les principes d'éducation lui plaisent fort, car ils s'accordent avec les siens ». Et il parle de Fénelon, de l'histoire d'Angleterre ; — puis, à la fin, il en vient aux francs-maçons, affirme gravement que leurs cérémonies sont fort émouvantes ; il offre à Geusau et à son élève de les recevoir, « les tenant pour de très dignes compagnons ». Les voyageurs refusèrent. Mais Ramsay ne leur en tint pas rigueur : « le 12 avril, il envoie au comte de Reuss, au nom du prince de Turenne, son Histoire du grand Turenne, fort bien reliée ».

Dans ses conversations, il aborde volontiers les sujets religieux, parle, selon Fénelon sans doute, de la différence du Christianisme de l'intelligence et du Christianisme du cœur, et sa femme tient le même langage. Il professe la plus vive antipathie pour toute secte et toute coterie ; aussi, à l'entendre, jansénistes et jésuites sont-ils également mécontents de lui. Il veut, dit-il, combattre « les trois ismes, le déisme, le pharisaïsme, le socinianisme », qui sont les trois grands ennemis de la religion chrétienne.

Lorsque les voyageurs le quittent, le 18 juin 1741, il leur donne des lettres de recommandation pour diverses personnes de condition de France et d'Italie, « pour le comte de Caraman à

Toulouse, l'archevêque de Narbonne, le duc d'Ormond, le marquis de Forzia, M. de Nelly à Avignon, le cardinal de Tencin et Mylord Dumbard à Rome, le marquis de l'Hôpital ambassadeur de France à Naples, et la marquise d'Entraive, sœur du duc d'Havré, à Turin. — Lorsque Geusau visite cette dernière, elle demande qu' « il lui expose le contenu de la *Dissertation des francs-maçons* de Ramsay ». Etait-ce le *Discours*, la *Relation apologique*, ou un autre ouvrage encore ?

En 1742, Ramsay entreprend de défendre Pope contre Louis Racine, ou, plus exactement, de réconcilier l'auteur du *Poème sur la religion* avec les idées de l'auteur de l'*Essai sur l'homme*. De Pontoise, le 28 avril 1742, il écrivit à Louis Racine une longue lettre, où il défendait le « catholicisme » de Pope, « son ami et son compatriote », et où il développait une série de vues philosophiques sur les penseurs ou les poètes anglais. Racine le remercia le 15 mai. Le 10 septembre Ramsay communique à Racine une « lettre de Pope », datée du 1re septembre : Pope déclare que « ses sentiments sont diamétralement opposés à ceux de Spinoza et même à ceux de Leibnitz, puisqu'ils sont parfaitement conformes à ceux de M. Pascal et de M. l'archevêque de Fénelon ». — Racine, le 25 octobre, répondit à Pope par une lettre de congratulations. Puis il

composa ses *Epîtres sur l'homme*, et les dédia à Ramsay [1].

Ramsay méritait-il cette dédicace ? A en croire Voltaire, il avait montré en cette occurrence plus de désir du bien que de désir du vrai ; il avait « imaginé d'écrire à Louis Racine une lettre sous le nom de Pope, dans laquelle celui-ci semble se justifier ». Et Voltaire ajoute : « J'avais vécu une année entière avec Pope ; je savais qu'il était incapable d'écrire en français... c'était une chose publique en Angleterre. J'avertis Louis Racine que la lettre était de Ramsay, non de Pope ; je voulus lui faire sentir le ridicule de cette supercherie ». En 1756, dans l'édition du *Poème sur la religion*, on trouva la lettre de Pope en anglais et en français ; et Louis Racine avertissait le lecteur que l'original avait été par lui-même déposé à la Bibliothèque du Roi. Je n'ai pu découvrir cet original à la Bibliothèque Nationale, à mon grand regret, car c'eût été le seul moyen de juger de la véracité de Ramsay.

Les dernières années de Ramsay furent attristées par la maladie : « *Je pensais mourir il y a deux mois par un asthme convulsif* », écrit-il à

1. Il y combat l'optimisme de Pope qui va à l'encontre du dogme de la chute. Ces deux *Epîtres* sont loin de mériter l'oubli où elles sont tombées : la précision philosophique et théologique de la pensée et de l'expression y est fort remarquable ; historiquement, elles sont un document précieux de la lutte entreprise par les Jansénistes contre le Philosophisme anglais.

Fleury le 30 juin 1741. Pendant sa convalescence, il parlait volontiers, nous dit Geusau, « de la différence entre le christianisme du cœur et le christianisme de la tête »[e]; et l'on « pouvait reconnaître » dans ses entretiens « le fruit de la bonne semence que Fénelon avait déposée dans son cœur ». Le duc de Bouillon lui accorde en manière de retraite une pension de mille écus, et lui donne à Pontoise un pavillon.

IX. — Il meurt à Saint-Germain-en-Laye, le lundi 7 mai 1743 ; son corps est inhumé dans l'église paroissiale ; son cœur fut transporté dans une chapelle des Religieuses du Saint-Sacrement à Paris. N'était-ce pas dans ce couvent qu'avait eu lieu, le 30 janvier 1694, une conférence importante dans l'histoire du quiétisme, entre M^me^ Guyon et Bossuet ? — A son acte de décès, signèrent Alexandre de Montgomeri, comte d'Eglentoun, pair d'Ecosse ; Charles Radclyffe, comte de Derwentwater, pair d'Angleterre, tous deux francs-maçons importants ; Al. Home, G. de Leslie, Michel de Ramsay, et deux prêtres de la paroisse, Guillon et Morphy. — Sa fille entra le 9 janvier 1753 au couvent des Bénédictines anglaises de Pontoise.

« Ramsay était un homme estimable », dit Irailh, « mais il prêtait beaucoup à la plaisanterie, par ses airs empesés, par son affectation à faire parade de science et d'esprit dans la société,

par les fadeurs dont il accablait les femmes ; en un mot c'était un pédant écossais ». Cette gravité cependant ne laissa pas d'en imposer à bien des contemporains. Et sans doute le prestige de Fénelon a gagné auprès d'eux, à être servi par un homme qui portait tant d'autorité en ses moindres démarches, et qui avait voyagé, avec tant de conviction au moins apparente, à travers les idées religieuses et philosophiques.

CHAPITRE II

RAMSAY ET FÉNELON : LES ÉDITIONS, LE *DISCOURS*

I. Une influence possible de Ramsay sur Fénelon. — II. Les éditions préparées ou publiées par Ramsay des Œuvres posthumes de Fénelon : *Réfutation de Malebranche*, *Dialogues des Morts*, *Dialogues sur l'Eloquence*, *Lettres sur divers sujets*, *Œuvres philosophiques ;* quelles préoccupations et quelles intentions guident Ramsay dans sa tâche. — III. *Le Discours de la Poésie épique et de l'excellence du Poème de Télémaque : Télémaque* et l'opinion littéraire au début du XVIII^e^ siècle : est-ce un poème, est-ce un roman ? — Le contenu du *Discours* : théorie et apologie. — IV. Succès du *Discours ;* sa portée et celle des *Préfaces :* la pensée de Fénelon systématisée, unifiée ou raidie.

Passons aux ouvrages de Ramsay ; la répartition en est facile, du point de vue fénelonien : car ils intéressent très directement d'abord, puis de plus loin peu à peu, la mémoire de Fénelon. Ramsay publie certains écrits restés inédits et présente *Télémaque* dans un *Discours sur la poésie Epique ;* — il publie, « selon les principes de Fénelon », son *Essai sur le gouvernement civil ;*

— il écrit une *Histoire de Fénelon ;* — il imite *Télémaque* dans ses *Voyages de Cyrus ;* — il subit ou conserve l'influence fénelonienne dans ses ouvrages suivants.

I. — Mais d'abord une question préliminaire se pose : Ramsay n'aurait-il pas exercé lui-même une influence sur Fénelon ? Sans doute, lorsqu'il arriva à Cambrai, sa pensée philosophique était trop flottante, pour s'imposer à l'esprit de son illustre interlocuteur ; il venait demander à Fénelon la sécurité, la conversion : son âme était docile. Mais l'âme de Fénelon était curieuse, avide des idées nouvelles, prête à l'estime et à la sympathie pour tous les hommes cherchant Dieu ; comment Fénelon n'eût-il pas questionné ou écouté avec plaisir ce jeune homme passé au Pur Amour après tant d'expériences religieuses ?

Le Traité de l'*Existence de Dieu,* dont la première partie fut publiée en 1712, c'est-à-dire deux ou trois ans après la venue de Ramsay à Cambrai, semble bien autoriser cette hypothèse. Non pas que Ramsay ait donné à Fénelon l'idée de sa *Démonstration de l'Existence de Dieu, tirée du spectacle de la nature en général, et de la connaissance de l'homme en particulier.* Dès 1701, Fénelon avait « ramassé » dans un « écrit » « diverses preuves de la Divinité tirées de l'art qui éclate dans toute la nature ». Mais Ramsay a pu l'aider

à compléter cet « écrit », et lui montrer l'opportunité d'une publication que l'archevêque, hanté par l'idée de la lutte religieuse et philosophique contre le Jansénisme, n'aurait peut-être pas alors songé de lui-même à faire. La *Démonstration* en effet se trouve conçue selon un dessein apologétique moins en honneur alors en France qu'à l'étranger, en particulier en Angleterre et en Hollande. C'est ainsi qu'H. More, dans son *Antidote contre l'Athéisme* (1653), s'était proposé de démontrer l'existence de Dieu par l'étude des notions de perfection absolue, de spiritualité, d'éternité, de bonté, de puissance, comme Fénelon le fera dans la seconde partie de son livre ; et par la considération de la nature extérieure : terre, eaux, plantes, animaux, corps humain. C'est ainsi surtout que, depuis 1692, les « lecteurs » de la fondation Boyle s'efforçaient, autant que de prouver la Révélation, de combattre l'athéisme. En 1704 et 1705 S. Clarke, en 1706 J. Hacocke, démontrent « l'existence et les attributs de Dieu » ; Clarke réfute Spinoza et insiste sur « la conformation admirable des plantes et des animaux » ; en 1711 et 1712 Guill. Derham démontre « l'existence et les attributs de Dieu par les œuvres de la Création » : il reprendra ses arguments dans sa *Théologie physique* (1713) et dans sa *Théologie astronomique* (1715), qui les populariseront. Hors de la fondation Boyle, J. Ray, en 1691, avait vu « la puissance de Dieu

manifestée dans les œuvres de la création », dans la marche des astres, dans les détails de la structure des plantes et des animaux ; et il avait voulu venger les causes finales du mépris où les avait tenues Descartes. En Angleterre encore, en 1712, Richard Blackmore publie sa *Création*, « poème philosophique où l'on démontre l'Existence et la Providence de Dieu ». En Hollande Boerhave, dans ses cours de 1703 que Ramsay put suivre, manifestait le même enthousiasme pour les surveilles de la création, et Nieuwentyit allait bientôt écrire son *Véritable usage de la contemplation de l'univers pour la conviction des athées et des incrédules.* — Cette apologétique, très baconienne d'esprit, étant « simple et tirée des observations physiques et des expériences », sans le secours « d'aucune faible supposition », a dû s'accorder aisément à tout ce que l'intelligence de Fénelon contenait de positif : c'est à Ramsay qu'on peut, avec beaucoup de vraisemblance, attribuer l'honneur de l'avoir fait connaître à l'archevêque. Ainsi, grâce à Ramsay, Fénelon précédait dans la connaissance des idées anglaises le XVIII[e] siècle français, et s'adaptait par là d'avance, en quelque mesure, à l'esprit de ce XVIII[e] siècle. Dans la suite nous allons voir Ramsay propager et défendre la renommée de Fénelon : dans l'intelligence de Fénelon déjà, son influence ou, si l'on veut, son information, avait

déposé, semble-t-il, quelques causes de cette renommée.

II. — Venons-en à Ramsay éditeur de Fénelon. Il avait peu tardé, nous l'avons vu, à rechercher ou à accepter cette mission de confiance : dès août 1715, il avait reçu des « papiers », il en demandait de nouveaux, et il s'apprêtait à « corriger ». Il préparait une édition de la *Réfutation de Malebranche ;* il allait présenter au public les *Dialogues des Morts*, les *Dialogues sur l'Eloquence*, les *Lettres sur divers sujets*, les *Œuvres philosophiques*, les *Œuvres spirituelles* ; il allait composer son *Discours sur le Poème Epique* destiné à servir d'introduction à la nouvelle et correcte édition de *Télémaque* que le marquis de Fénelon avait décidé de publier. — En tout cela, sans doute, il agissait de concert avec le marquis : il dut cependant assumer la tâche principale ; car le marquis avait alors pleine confiance en lui, et d'ailleurs s'entendait peu lui-même à des travaux de ce genre : la philosophie, en particulier, ne fut jamais son fort. Ramsay au contraire allait donner à ses éditions, du moins par ses *Préfaces* et son *Discours*, un ton philosophique, qui en forme, avec une exactitude relative, le caractère distinctif.

L'admiration qu'alors il voua à Malebranche contribua sans doute à orienter en ce sens l'exé-

cution de sa tâche ; ce fut elle très vraisemblablement qui l'empêcha de publier la *Réfutation du système de Malebranche sur la nature et la grâce*, dont il avait préparé l'édition, et pour laquelle même il avait obtenu l'approbation du censeur. Ce fut elle peut-être, qui lui fit écarter de l'édition des *Dialogues des Morts*, un Dialogue d'*Aristote et Descartes*, qui faisaient partie de l'édition des *Dialogues* de 1712, et où Fénelon combattait le système des bêtes-machines.

L'édition des *Dialogues des morts* (1718) avait pour principal mérite de faire connaître au public un grand nombre de *Dialogues* et de *Fables* demeurés inédits. Le recueil de 1712 comprenait 45 *Dialogues*. Ramsay en reprend 43, omettant, outre *Aristote et Descartes*, *Lucullus et Crassus* pour ménager peut-être la susceptibilité du Régent : il en ajoute 24, et il en présente ainsi 48 des morts anciens, et 19 des morts modernes. En outre il donnait 25 Fables, dont quelques-unes à peine étaient connues, par des impressions d'ailleurs chargées de fautes. Enfin il reprenait les *Aventures d'Aristonoüs*, publiées dès 1700. La *Préface* louait la diversité du style des *Dialogues*, et l'aisance avec laquelle Fénelon y était passé du ton de Platon à celui de Lucien. Elle insistait également sur l'exactitude de l'éditeur. Ramsay en effet avait respecté le texte fénelonien dans ses familiarités ; il s'était borné à modifier pour la

faire paraître plus correcte la syntaxe de son auteur.

Les *Dialogues sur l'Eloquence* parurent en 1718. Ramsay y avait joint la *Lettre à l'Académie*, telle qu'elle avait paru en 1716, à cause du « succès » qu'elle avait obtenu. Dans les cinq pages de sa *Préface*, il indiquait la « simplicité » avec laquelle ces *Dialogues* avaient été composés : entendez l'esprit de simplicité, de détachement, de désintéressement tout guyonien. Il en attribuait cependant la composition à la « jeunesse de feu M. de Cambray ». Surtout il montrait en Fénelon auteur des *Dialogues*, au lieu d'un rhéteur, un « philosophe, et un philosophe chrétien ».

Les *Lettres sur divers sujets concernant la religion et la métaphysique* (1718) paraissaient également pour la première fois. Des sept lettres laissées par Fénelon en manuscrit, Ramsay en omettait deux, l'une sur le culte intérieur et extérieur, l'autre sur les moyens à la portée de tous les esprits pour connaître la vraie religion, — qui font double emploi avec d'autres. La *Préface* faisait ressortir l'élément guyonien et le caractère philosophique de l'apologétique fénelonienne : Ramsay écrivait : « L'existence d'un Etre infiniment parfait, une immortalité heureuse dans la contemplation de ses grandeurs, un culte qui consiste dans l'amour..., élèvent l'homme au-dessus de lui-même, en faisant qu'il se rapporte tout

entier à la Divinité. Quand il se regarde par rapport à l'Etre suprême, il se voit comme un néant, qui doit s'oublier et disparaître sans cesse devant ce tout immense... L'incrédulité au contraire ravale et rétrécit le cœur..., elle lui fait rapporter tout à soi... » Et il louait en Fénelon « un prélat qui a cherché à rendre les hommes chrétiens en les rendant philosophes ».

Les *Œuvres philosophiques* (1718) comprenaient, outre la *Démonstration de l'Existence de Dieu par les merveilles de la nature*, parue dès 1712, une seconde démonstration, « tirée des preuves purement intellectuelles ». Les *Réflexions* que le P. Tournemine avait jointes à l'édition de 1713 figuraient dans l'édition nouvelle, augmentée de trois pages contre les spinosistes et de six pages contre Berkeley. N'était-ce pas cependant être en quelque manière infidèle à la mémoire de Fénelon, que d'admettre ces *Réflexions* ? Car il en avait désapprouvé, semble-t-il, deux, celles qui visaient les n[os] LVIII et LXV de son *Traité*, et qui mettaient le lecteur en garde contre les traces de « malebranchisme » particulièrement apparentes en cet endroit du livre. — Ramsay, dans sa *Préface*, insistait sur la seconde partie de l'ouvrage. Ce n'était cependant, disait-il, qu'une « ébauche » d'un traité qu Fénelon « avait entrepris dans sa jeunesse et qu'i n'acheva pas ». Il y excusait donc un certain manque d' « exactitude et de précision », mon-

trait que le « doute » fénelonien était « bien différent » de celui de Descartes, « conduisant à des vérités plus solides », et ne menant « dans les abîmes du pyrrhonisme que pour nous en faire sentir l'horreur ». Et il concluait : « En nous montrant la vérité il nous la fait aimer. C'est le caractère essentiel de tous les ouvrages de feu M. de Fénelon. »

L'œuvre d'éditeur de Ramsay consista à placer des sommaires en tête des paragraphes des deux parties, ce qui était assez utile pour la clarté. D'autre part, il fut assez peu scrupuleux de respecter le texte d'un ouvrage qu'il considérait comme une « ébauche ». Il supprima, il corrigea, il coupa arbitrairement. Le chapitre IV de la II[e] Partie, sur la *Nature des idées,* et le dernier article du V[e], sur la *Science de Dieu* lui parurent sans doute indignes de voir le jour, car il les omit purement et simplement. Peut-être estima-t-il que certain passage du chapitre IV favorisait le système des « immatérialistes » et voulut-il éviter de donner au P. Tournemine l'occasion de *Réflexions* nouvelles défavorables à Fénelon. D'autant plus que dans le même chapitre Fénelon se montrait plus nettement que jamais disciple de Malebranche [1]. La *Science de Dieu* pouvait

1. Dans les dernières pages, Fénelon se résumant reprend nettement la théorie de la vision en Dieu : n° 61 « Ainsi je vois Dieu en tout, ou, pour mieux dire, c'est en Dieu que je vois toutes choses... »

paraître favoriser le Panthéisme [1]. Ses corrections paraissent dictées par les mêmes scrupules : il atténue, il complète, il modifie l'expression de Fénelon partout où celle-ci pourrait laisser place à une interprétation voisine de l'hétérodoxie. Il est fort possible, étant donné les relations amènes alors entre Ramsay et les journalistes des *Mémoires de Trévoux*, que les Jésuites aient conseillé à l'éditeur de Fénelon la vigilance, ou que le P. Tournemine lui-même ait aidé Ramsay à empêcher, dans la mesure du possible, que la seconde partie de l'*Existence de Dieu* ne devînt pierre de scandale.

Parmi les autres ouvrages de Fénelon publiés ou réédités à cette même époque, je ne vois guère que les *Œuvres spirituelles*, à l'édition desquelles Ramsay ait pu concourir : encore est-ce une simple conjecture, tirée du style « entortillé » de certains passages que le marquis de Fénelon déclarera formellement avoir été ajoutés au texte de son grand-oncle.

III. — Nous arrivons enfin au *Discours de la Poésie épique et de l'excellence du Poème de*

1. Cf. le début : « Je ne puis concevoir Dieu comme étant par lui-même, sans le concevoir comme ayant en lui-même la plénitude de l'être, et par conséquent toutes les manières d'être à l'infini... » — C'est sans doute à une précaution du même genre qu'il faut attribuer l'omission par Ramsay des §§ 74-81, assez anodins pourtant, sur l'existence d'un seul et unique infini.

Télémaque, qui, publié en tête de la première édition authentique de *Télémaque* (1717), allait lier pour longtemps le nom de Ramsay à celui de Fénelon, et conférer à Ramsay un singulier prestige littéraire et philosophique. En cette affaire, l'autorité du nom de Fénelon rejaillit sur l'Ecossais qui présentait au public, par une préface aussi solennelle, ce *Télémaque* si lu, si goûté, si discuté. Et Ramsay en acquérait plus d'empire sur la réputation de celui dont il se proclamait le disciple.

L'autorité du *Discours* était due en grande partie, d'ailleurs, aux circonstances de sa publication. Le marquis de Fénelon, dans l'*Avertissement* qui précédait le *Discours*, parlant au nom de la « famille de feu monseigneur l'archevêque de Cambray », informait les lecteurs qu'il donnait la nouvelle édition « sur un manuscrit original... » Et il ajoutait : « Toutes les éditions qu'on en a vues jusqu'ici ont été très défectueuses, et faites sans l'aveu de l'auteur. C'est une justice qu'on lui rend, en faisant paraître son ouvrage tel qu'il est sorti de ses mains... » En outre, l'édition était dédiée au roi Louis XV. — D'autre part, le *Discours* de Ramsay venait remplacer la *Préface* de l'abbé de Saint-Remi, superficielle, maladroite, et dont Fénelon jadis avait souri.

La popularité de *Télémaque* avait été extraor-

dinaire du vivant de Fénelon, malgré les critiques qui reprochaient à l'ouvrage son inspiration païenne, quiétiste, ou satirique. Toutefois ses imitateurs, frivoles ou graves, risquaient étrangement de nuire à son prestige. Il était avantageux de défendre *Télémaque* contre ses adversaires, — et c'est ce que fit Ramsay — ; il était bon que *Télémaque* fût défendu contre ses amis gauchement zélés : — et c'est ce que le futur auteur des *Voyages de Cyrus* ne fit pas. Surtout, comme Ramsay le vit bien, l'opinion littéraire avait besoin d'être fixée sur le « genre » auquel appartenait *Télémaque*. Etait-ce une épopée ? Etait-ce un roman ? Si l'on consultait le *Traité du Poème Epique*, du P. Le Bossu [1], on lisait cette définition : « L'Epopée est un discours inventé avec art, pour former les mœurs par des instructions déguisées sous les allégories d'une action importante, qui est racontée en vers d'une manière divertissante, vraisemblable et merveilleuse ». Mais « une épopée en prose » ne serait pas un poème épique. — En revanche, les adversaires de la rime citaient *Télémaque* comme une autorité en faveur de leur poésie. Et La Motte, dans sa *Première Ode à Messieurs de l'Académie Française*, écrivait :

1. Une nouvelle édition, « revue et corrigée », venait d'en être publiée en 1708.

Notre âge retrouve un Homère
Dans ce Poème salutaire
Par la vertu même inventé :
Les Nymphes de la double cime
Ne l'affranchirent de la rime
Qu'en faveur de la vérité.

Mme Dacier se trouvait d'accord avec La Motte sur ce point : « Aristote même, avoua-t-elle dans la *Préface* de sa traduction de l'*Iliade*, a reconnu que la prose n'est pas ennemie du Poème Epique, puisqu'il a écrit que l'épopée se sert de la prose comme des vers. »

Les autres règles du Poème épique suscitaient également les discussions des lecteurs de *Télémaque :* on était généralement d'accord pour trouver que « le premier but « du poète devait être d'instruire ». « Les poètes anciens, avait dit Le Bossu, ont fait pour la morale ce que les théologiens ont fait pour la Divinité ». Et Mme Dacier rappelait qu'Homère ni en général les païens n'avaient eu « de goût pour la galanterie vaine et frivole » ; leurs héros ont des « mœurs et des caractères... simples » ; leur désir d'instruire leur fait admettre aisément le merveilleux allégorique; car « il est certain que la poésie épique est un art qui n'a été inventé que pour l'utilité des hommes » ; la théologie même d'Homère « est souvent conforme à la plus saine théologie..., on trouve dans ses fictions des traces de certaines grandes vérités ». Ses multiples divinités « sont

toutes allégoriques », et « il a partagé une seule idée de l'essence simple et unique de Dieu en plusieurs personnes, comme en autant d'attributs ». On n'en peut guère douter, Homère a « été instruit en Egypte de beaucoup de choses de la doctrine des Hébreux ». — La Motte, au contraire, ne croit ni à la vertu des Anciens, ni au dessein moral d'Homère : Homère, dit-il, n'a eu d'autre but dans l'*Iliade*, que de montrer la colère d'Achille et ses conséquences. Aussi bien, ajoute-t-il, je ne vois rien d'absolument essentiel au Poème Epique, que le récit d'une action. En quoi consiste donc « la perfection d'un esprit poétique ? C'est dans une imagination sublime et féconde... ; c'est dans un jugement solide... ; et enfin dans une sensibilité, dans une délicatesse de goût... ».

Le *Discours* de La Motte *sur Homère* était de 1714. En 1715 l'abbé Terrasson, dans sa *Dissertation critique sur l'Iliade d'Homère*, revient aux principes du P. Le Bossu, mais en les ranimant par l' « esprit de philosophie ». « La Poésie », déclare-t-il nettement, « tire sa beauté la plus essentielle et son agrément le plus sûr de la morale qu'on y fait entrer » ; « le héros épique doit être essentiellement vertueux » ; l'épopée est un poème héroïque en forme de narration, dans lequel un héros, soutenu visiblement du secours du ciel, exécute un grand et juste dessein ; et qui est propre à exciter notre admiration et à nous

inspirer la vertu ». Suivant cette définition, *Télémaque* est un poème « excellent » : son « plan » est de « former un excellent prince », et de « proposer un grand nombre de vertus que les particuliers même peuvent imiter à proportion de leur état ». « Il y aurait sans doute quelque avantage de plus que le héros d'un poème français eût quelque rapport à la France, et que ce poème fût en vers ; mais passant par-dessus ces deux imperfections accidentelles... » nous avouerons que « si le bonheur du genre humain pouvait naître d'un poème, il naîtrait de celui-là ». L'*Iliade* ne saurait avoir cet heureux effet : les dieux d'Homère ont « un caractère malfaisant » ; ses allégories ont déplu à Pythagore et à Platon ; elles ne sont ni théologiques, ni morales, ni physiques ; « les extravagances et les impiétés sont dans l'*Iliade* comme dans leur élément et dans leur centre » : « Quelle différence de la Minerve d'Homère avec celle qui instruit et qui conduit le moderne Télémaque ! » — La *Dissertation* se continue et se termine par une critique complète qui ne laisse à Homère aucun mérite : ses sentiments sont « bas », ses comparaisons trop fréquentes, trop longues, triviales, et son style est diffus.

La question de la moralité de l'*Iliade*, et de la « Théomythologie » de son auteur est encore abordée, l'année suivante, par le P. Hardouïn. Son *Apologie* défend Homère... contre le zèle de M^me^ Dacier : Homère n'a pas connu la Bible ; les

divinités de l'*Iliade*, simple « ornement » du poème épique, empêchant seulement le récit d'être « sec et désagréable », n'ont rien de commun avec les anges ou les démons : mais ce sont « les vertus et les bonnes qualités que la Nature, disaient-ils (les païens), donne aux hommes, et principalement aux héros. » Certains prétendent « qu'Homère a eu... l'idée de la vraie Divinité, mais gâtée, disent-ils, rapetissée, partagée. C'est une erreur. L'idée du vrai Dieu n'est pas une idée qui puisse se rapetisser ou se partager : elle est indivisible. » — M[me] Dacier ne manque pas aussitôt de protester ; elle exalte la moralité d'Homère, rapproche l'*Odyssée* de la *Bible*, et renvoie Terrasson à la « géométrie ». Elle goûte *Télémaque*, sans doute ; Fénelon s'y est montré un « génie vaste et noble et plein d'imagination et de feu » ; c'est « un excellent ouvrage en son genre » ; mais surtout « c'est un nouvel éloge pour Homère... d'avoir eu M. de Cambrai pour imitateur ». — Pendant ce temps, La Motte continue à préférer *Télémaque* à l'*Iliade* : tel est au reste, dit-il, le sentiment de « presque tout le monde ». Et il cite *Télémaque*, « poème en prose », comme un exemple à l'appui de sa théorie suivant laquelle l'unité d'action n'est pas indispensable à l' « agrément » de ce genre d'ouvrage.

Télémaque, la même année, fait encore les frais de l'*Examen pacifique* où Fourmont étudie *la*

querelle de M^me^ Dacier et de M. de La Motte sur Homère. Il affirme contre La Motte l'unité de *Télémaque.* Et il montre l'étroite solidarité du poème d'Homère et de l'ouvrage de Fénelon : « M. de La Motte l'aurait-il cru? Ce même esprit philosophique nous découvre dans *Télémaque* toutes ces grossièretés qu'il reprochait à Homère sans raison » : Termosiris y raconte la colère d'Apollon contre Jupiter ; Vulcain entre en une colère que La Motte devrait « appeler indécente », s'il n'était décidé d'avance à juger « le *Télémaque* agréable, majestueux, digne d'admiration », au détriment d'Homère. Il y a en réalité dans le *Télémaque* des « contradictions » bien autrement « ridicules » que celles de l'*Iliade.* « Quelle est la personne qui sache ce que c'est qu'écrire, qui ose comparer le *Télémaque* à l'*Iliade,* une déclamation ampoulée au style pur de la nature? » Les narrations de Fénelon sont « pleines d'épithètes qui ne disent rien à l'esprit, de phrases qui sortent des lois communes, et ne nous présentent qu'un merveilleux, je ne dis pas déraisonnable, mais insupportable » ; « pourquoi donc traiter les récits de l'*Odyssée* de contes de vieilles, et nous vanter ceci comme divin ? » *Télémaque* sortait ainsi fort maltraité de l'*Examen pacifique.*

Un moderne, l'abbé de Pons, ami de La Motte et peut-être par lui de Ramsay, le réhabilita bientôt au détriment des Anciens. Sa *Dissertation sur le Poème Epique,* parue dans la *Mercure* de jan-

vier 1717, raille M[me] Dacier édifiée par Homère et « érigeant volontiers l'Iliade en catéchisme moral » : Homère n'a eu pour but que de plaire, et il a manqué au « devoir moral du poète », qui consiste à « peindre la vertu avec les couleurs propos à la faire chérir, et à ne faire grâce au vice d'aucun des traits qui peuvent le faire détester ». *Télémaque* a un grand mérite : c'est d'être un excellent argument en faveur du poème en prose, contre l' « asservissement des vers ».

Enfin citons un ouvrage anglais, que Ramsay put connaître avant d'écrire son *Discours :* l'*Essai sur le Poème Epique*, de Richard Blackmore (1716). Cet auteur recherchait les qualités nécessaires au Poème Epique ; il trouvait ainsi la vraisemblance, l'unité, le merveilleux allégorique, et terminait par la définition suivante : « Un poème épique est l'histoire inventée, probable et merveilleuse, de l'entreprise importante ou des grandes souffrances de quelque illustre personnage, racontée en vers ou en style sublime pour concourir aux délices et à l'instruction. »

Sur les objets de ces disputes, qu'avait pensé Fénelon lui-même ? La *Lettre à l'Académie* contenait ses sentiments sur plusieurs des points contestés : il ne s'y était pas prononcé sur la question spéciale du Poème Epique ; mais il y avait marqué autant d'antipathie pour la « gêne » de la versification française, que de sympathie pour Homère et en général pour les Anciens : chez

eux il goûtait la « simplicité », le « naturel » des mœurs, que Fleury sans doute lui avait fait connaître avec ses certitudes d'historien ; il les aimait aussi pour le désintéressement quasi-guyonien qu'il se plaisait à voir, et pour ainsi dire à projeter, dans le « naturel » de leur style, dans la « simplicité » de leur attitude d'auteurs sans vanité ; il estimait en eux des peintres délicats de la nature, de la « belle » nature, et des artistes soucieux de donner à l'art un autre objet que lui-même : ainsi il remarquait dans Homère « un but d'instruction utile pour les Grecs qu'il voulait toujours unis, et supérieurs aux Asiatiques » ; mais dans cette voie il n'allait pas plus loin ; et fort prudemment il déclarait : « Je ne crois point — et c'est peut-être ma faute — ce que divers savants ont cru : ils disent qu'Homère a mis dans ses poèmes la plus profonde politique, la plus pure morale, et la plus sublime théologie. Je n'y aperçois point ces merveilles. »

Tel était l'état des questions sur lesquelles Ramsay devait se prononcer. Son *Discours de la Poésie Epique et de l'Excellence du Poème de Télémaque* réunit dans son principe et dans son développement deux objets différents : une théorie de l'épopée, et une apologie de *Télémaque*. La théorie, prise en elle-même, — dans la mesure où on peut la séparer de l'apologie, pour l'autorité de laquelle elle a été faite — manque, dans ses grandes lignes, d'originalité. L'art, affirme

d'abord Ramsay comme tous ses contemporains, a un but moral : l'homme ne pouvant « goûter la vérité toute nue » a besoin d' « images sensibles » qui l'y intéressent. Puis il définit le Poème Epique, selon Aristote, Le Bossu et Blackmore : une fable racontée par un poète pour exciter l'admiration, et inspirer l'amour de la vertu, en nous représentant l'action d'un héros favorisé du ciel qui exécute un grand dessein malgré tous les obstacles qui s'y opposent. » Son plan est d'étudier successivement l'action, la morale, la poésie de l'épopée. L'action doit être « grande, une, entière, merveilleuse, d'une certaine durée » ; la morale, formée d'exemples et d'instructions, sera « sublime dans ses principes, noble dans ses motifs, universelle dans ses usages » ; la poésie résultera de l' « harmonie du style », de l' « excellence des peintures », des « comparaisons et des descriptions ».

L'apologie consiste à montrer sur chaque point que *Télémaque* satisfait aux exigences de l'épopée. S'il est vrai que l'art doive « instruire et plaire », Fénelon a dans son poème instruit plus que n'avaient fait les Anciens « par la sublimité de sa morale » ; et il a plu autant qu'eux, en imitant toutes leurs beautés. L'action de *Télémaque* a plus d'unité que celles de l'*Odyssée* et de l'*Enéide* ; elle est plus « entière » ; le merveilleux s'y mêle sans excès, Minerve se présentant sous une forme humaine ; pour la durée elle tient un

juste milieu entre celles de l'*Odyssée* et de l'*Enéide*.

La morale de *Télémaque* est infiniment supérieure à la morale qu'Homère et Virgile ont mise dans leurs poèmes. Homère surtout présente de la Divinité des idées et des images souvent dépourvues de dignité ; on peut l'excuser sans doute, mais enfin l'intelligence, l'âme de Fénelon, guidées par le christianisme, le mysticisme et la philosophie, « nous donnent de la Divinité des idées non seulement dignes d'elle, mais infiniment aimables pour l'homme ». M^me^ Guyon, qui a peut-être connu le *Discours* de Ramsay avant sa publication, a dû se réjouir en son cœur de « mère » en lisant ce résumé de la piété et de la théologie fénéloniennes diffuses à travers le *Télémaque :* « Tout », disait Ramsay, « tout inspire la confiance et l'amour : une piété douce, une adoration noble et libre, due à la perfection absolue de l'Etre infini ; et non pas un culte superstitieux, sombre et servile qui saisit et abat le cœur, lorsqu'on ne considère Dieu que comme un puissant législateur qui punit avec rigueur le violement de ses lois. » Ou encore : « L'Etre infini agit sans cesse en nous pour nous rendre bons et heureux.... Sans cette puissance première et souveraine, les vertus les plus brillantes ne sont que des raffinements d'un amour-propre qui se renferme en soi-même, se rend sa divinité... » Et Ramsay insistait sur l'opposition

de la théologie fénelonienne avec les principes jansénistes, tels du moins que Fénelon les avait dénoncés et raillés dans sa fameuse *Instruction* en Dialogues. « Son grand principe est qu'il faut préférer l'amour du *beau* à l'amour du *plaisir* » ; Fénelon détruit ainsi « la fausse philosophie de ceux qui font du plaisir le seul ressort du cœur humain ». La morale du *Télémaque* est donc très pure et très noble ; elle est aussi « universelle dans ses usages » ; elle tend au « bonheur du genre humain », car elle se double d'une politique dont « le grand principe » « est que le monde entier n'est qu'une république universelle, et chaque peuple comme une grande famille »...

La poésie du *Télémaque* se trouve dans son style clair, aisé, majestueux, plus varié que celui d'Homère ; dans ses peintures vives ; dans ses comparaisons et ses descriptions, qui n'accablent point le lecteur, qui ne sont pas minutieuses à l'excès ou basses, mais instructives, et simples avec élégance ; dans sa philosophie, c'est-à-dire dans sa profondeur. Supérieur à l'*Odyssée* et à l'*Enéide*, le *Télémaque* s'adresse à la raison et au sentiment, « échauffe et éclaire » à la fois, et ne perdra jamais de sa valeur pour être traduit.

A la fin du *Discours*, Ramsay répond aux diverses objections qu'on a faites contre *Télémaque* : le « poème » de Fénelon n'est pas en vers? Mais la versification suivant les Anciens mêmes, n'est

pas essentielle à l'Epopée : et d'ailleurs la gêne du vers moderne arrêterait l'essor de la poésie héroïque. — Les anachronismes abondent dans le *Télémaque*? Mais ils abondent également dans l'*Enéide ;* et ils servent en général à l'instruction morale des lecteurs. — Pourquoi les amours de Calypso, d'Eucharis? *Télémaque* n'est-il pas corrupteur? Non : en fait il a prémuni contre les tentations de cet ordre le jeune prince pour qui il a été composé. — Fénelon, dit-on, est trop abondant : il épuise ses sujets? Oui, répond Ramsay, dans les descriptions ; mais non, dans les réflexions : il « donne infiniment à penser ». — Le sujet n'est pas français ? Mais Fénelon ne bornait pas égoïstement ses vues à sa propre patrie : d'ailleurs n'était-ce pas le bonheur de la France qu'il voulait procurer, en formant par *Télémaque* l'âme du duc de Bourgogne ? En tout cas on devrait s'abstenir de chercher dans le *Télémaque*, comme l'a fait « la malignité des critiques », des « allégories odieuses ».

IV. — Ce *Discours* semble avoir obtenu auprès des contemporains un assez vif succès d'estime. Les *Mémoires de Trévoux* vantèrent le goût attique et le style pur de son auteur, et le résumèrent en le commentant ; ils regrettaient seulement que Ramsay n'eût pas « convenu que l'action de l'*Enéide* a plus de grandeur », et remarquaient que les réponses à la dernière objection — concer-

nant la nationalité du sujet — « étaient plus brillantes que solides ». Le *Mercure* reproche seulement à Ramsay d'avoir blâmé la philosophie qui fait du plaisir le seul ressort du cœur humain. « Pour moi », dit l'auteur de l'extrait, « je la crois fort raisonnable ». L'*Europe savante* juge le *Discours* « écrit avec tant d'art et de politesse, que, si M. l'archevêque de Cambrai n'y était point loué, nous croirions le lui devoir ». Archimbaud, dans ses *Pièces fugitives*, note respectueusement : « M. Ramsay, d'une illustre maison d'Ecosse, et qui a quitté la patrie pour suivre le catholicisme, en est l'auteur ».

Quant à la portée et à l'influence du *Discours*, il convient de distinguer, parmi les idées qu'il contenait, les théories sur le Poème Epique, et l'apologie de *Télémaque* et de son auteur. Les théories étaient trop peu originales, — et Ramsay était trop peu considéré comme spécialiste en la matière, — pour arrêter longtemps l'attention des lecteurs compétents. Elles ne font pas autorité auprès de Voltaire, qui, dans son *Essai sur la Poésie Epique*, estime, malgré Ramsay, que « *Télémaque* n'est pas un *poème épique* », et que l'épopée se passe fort bien d'intention morale. En 1731 Vatry ne nomme pas Ramsay dans son *Discours sur la Fable Epique*. La Barre l'omet également, et ne s'en prend qu'au P. Le Bossu, dans ses *Dissertations sur le Poème Epique, où l'on*

examine s'il est nécessaire que l'action de ce poème ait rapport à une vérité de morale.

L'apologie de *Télémaque* et de Fénelon surtout devait avoir plus d'autorité, plus d'influence. Sans parler de sa qualité d'Anglais, bien faite pour en imposer aux Français de la Régence, Ramsay passait pour être le « disciple » de Fénelon ; et en tout cas il était son éditeur : or le *Discours* et les *Préfaces* étaient d'accord pour donner de Fénelon une idée asez nouvelle et assez nette. L'archevêque de Cambrai, de son vivant, avait dérouté ses contemporains par les aspects très divers de sa pensée. Les *Dialogues des Morts,* les *Dialogues sur l'Eloquence,* le *Traité de l'Existence de Dieu,* le *Télémaque,* les *Œuvres spirituelles,* tout cela ne présentait pas grande unité. Dans cette multiplicité Ramsay est venu montrer un centre. C'est là son œuvre originale, féconde, et peut-être vraie. Dans le *Discours* comme dans les *Préfaces* il insiste sur la théologie guyonienne de Fénelon et sur sa « philosophie » : il systématise Fénelon, il montre un même fondement à la critique littéraire, à l'apologétique, à la politique et à la morale féneloniennes : et ce fondement est le Pur Amour, c'est-à-dire le mépris de la « propriété », comme disait Mme Guyon, et le désir de se perdre dans la contemplation de l'Infinité divine. En présentant cette clef de l'œuvre de Fénelon, Ramsay contentait les membres de la

« Petite Eglise », les *Cis* et les *Trans* auxquels il avait si souvent écrit sous la dictée de *N*[otre] *M*[ère]. Au siècle de la « philosophie », il présentait Fénelon comme un véritable, comme un profond penseur.

Il corrigea plus tard son *Discours*, pour la grande édition de *Télémaque* de 1734[1]. Or les principales de ses additions, qui lui furent inspirées vraisemblablement par le désir de mettre son *Discours* d'accord avec les théories de ses *Voyages de Cyrus* sur la mythologie allégorique des Anciens, contribuent indirectement à la réputation de Fénelon comme penseur : Ramsay loue chez Homère et chez tous les écrivains de l'Antiquité en général le goût pour l'allégorie : on ne saurait les lire, dit-il, avec attention, « sans être convaincu que l'auteur était pénétré de plusieurs grandes vérités, qui sont diamétralement opposées à la religion insensée que la lettre de sa fiction nous présente ». Or Ramsay vient de déclarer que Fénelon « surpasse de beaucoup tous les autres poètes » sous le rapport de l'instruction morale.

Ces additions ont une autre signification : elles montrent que Ramsay, dans la suite, chercha à faire passer, sous le couvert de son éloge de

1. L'édition de Gosselin donne le texte de 1734. Le texte de 1717 a été reproduit en général par les éditions françaises postérieures à 1734, jusqu'en 1820. Les éditions anglaises au contraire ont admis les additions et corrections de Ramsay.

Télémaque, et grâce au crédit qu'obtenait un ouvrage où Fénelon était vanté, ses propres sentiments, ses idées nouvelles, fussent-elles mal raccordées avec son texte primitif, et nettement en désaccord avec une formelle affirmation de Fénelon lui-même. Il déformera ainsi plus ou moins consciemment la réputation de son héros, de son « Père », comme il l'appelait, après l'avoir formée avec fidélité, avec scrupule, lorsqu'il baignait encore dans l'atmosphère guyonienne, et que l'« amour-propre » d'écrivain et de penseur commençait à peine à s'éveiller en lui.

CHAPITRE III

L'*ESSAI SUR LE GOUVERNEMENT CIVIL*

I. Contenu du livre. — II L'*Essai* et la « politique » de Fénelon. — III. Les intentions jacobites de Ramsay. — IV. Ramsay et le *Patriarcha* de Rob. Filmer.

I. — La première étape de son indépendance est constituée par l'*Essai philosophique sur le gouvernement civil, où l'on traite de la nécessité, de l'origine, des bornes et des différentes formes de la souveraineté ; selon les principes de feu M. François de Salignac de la Mothe-Fénelon, archevêque duc de Cambray*[1]. Ce titre ne laisse pas de surprendre : le nom de Ramsay n'y figure pas ; en revanche celui de Fénelon s'y étale ; en outre il évoque de bien près le souvenir du titre donné par Locke en 1691 à son traité *Du Gouvernement civil, où l'on traite de l'origine, des fondements,*

1. Tel est le titre définitif adopté par Ramsay pour l'édition de 1721. Le titre de l'édition de 1719 était : *Essay de politique où l'on traite de la nécessité de l'origine des droits des bornes et des différentes formes de la souveraineté, selon les principes de l'auteur de Télémaque.*

de la nature, du pouvoir et des fins des sociétés politiques. Ce détail déjà aurait dû mettre en défiance les éditeurs de Fénelon, qui ont cru parfois [1] pouvoir donner l'*Essai* comme un écho très authentique de la pensée fénelonienne. Une analyse rapide du livre va commencer à nous renseigner.

Dans la *Préface,* Ramsay, qui se met modestement sous le patronage de Fénelon, sans prétendre toutefois reproduire exactement sa pensée, voit dans l'anarchie et dans le despotisme les deux causes des révolutions ; il va chercher les remèdes à ces maux, c'est-à-dire les « lois de la nature et les fondements du droit civil », dans « les idées de la perfection divine et de la faiblesse humaine », dans une « philosophie divine..., unique fondement... de tous les

1. En 1791, l'abbé Emery reproduit l'*Essai* dans ses *Principes de Messieurs Bossuet et Fénelon sur la souveraineté tirés du 5^e avertissement sur les Lettres de M. Jurieu, et d'un Essai sur le gouvernement civil,* pp. 167-311. La *Préface des Principes de Fénelon,* p. 157 sq., reproduit celle de l'*Essai* (éd. de 1722), et y ajoute les conversations de Fénelon avec le chevalier de Saint-George, tirées de la *Vie de Fénelon.* — Gosselin, dans les *Œuvres complètes* de Fénelon, admet l'*Essai* (XXII, pp. 321-464) ; et l'*Histoire Littéraire de Fénelon,* en 1843, le donne encore, « comme une partie essentielle, ou du moins comme un appendice nécessaire des *Œuvres* de l'archevêque de Cambrai » (p. 155). — Bausset cependant (*Histoire de Fénelon,* III, p. 518, éd. de 1827) n'hésite pas à déclarer : « Dans quelques-uns de ses écrits politiques, M. de Ramsay paraît s'être abandonné à sa seule imagination, quoique, pour leur donner plus de confiance et d'autorité, il donne souvent ses idées particulières comme celles de Fénelon. »

devoirs ». Son *Essai* négligera donc les considérations historiques, les faits et les coutumes ; il sera abstrait, il s'annonce comme métaphysique.

Le 1er chapitre oppose en effet deux principes politiques : l'intérêt et le désintéressement. Les lois particulières découlent toutes de la loi naturelle qui prescrit d'« aimer chaque chose selon la dignité de sa nature » (chap. II). Les hommes naissent sociables (ch. III), mais inégaux (ch. IV) ; IV) ; une autorité souveraine est nécessaire (chap. V) parce que l'amour a été corrompu par l'amour-propre. La source de toute autorité est Dieu, et non pas le peuple (chap. VI) ; l'origine et l'image des sociétés civiles est la famille, gouvernée par l'autorité paternelle (chap. VII). Il y a une grande différence entre l'obéissance tout extérieure que l'on doit à un « roi de fait », et l'attachement que l'on garde au « roi de droit » seul légitime (chap. VIII). Le principe de l'hérédité est contesté: mais il est aussi juste pour le pouvoir que pour les terres : c'est une règle de police, nécessaire à l'ordre (chap. IX). La révolte n'est jamais permise (chap. X), même pour cause de religion, car la religion véritable se passe de « cérémonies », réside « dans le temple du cœur », « consiste dans le sacrifice de l'esprit et de la volonté pour croire tout ce que Dieu veut que nous croyions, et pour aimer tout ce qu'il veut que nous aimions ». Le souverain dispose du pouvoir légis-

latif, du droit de paix et de guerre, du droit de lever des impôts : dans l'exercice de ces trois pouvoirs, il n'a d'autre règle que le bien public, mais cette règle suffit à l'empêcher d'usurper une autorité en matière religieuse, d'attenter à la liberté de ses sujets, à leur droit de propriété (chap. XI). Les différentes formes de gouvernement : démocratie, aristocratie, monarchie, gouvernement mixte, ont toutes leurs inconvénients, même la dernière qui semble pourtant mieux équilibrée (chap. XII). L'exemple de Rome (chap. XIII) et celui de l'Angleterre (chap. XIV) le prouvent bien. La monarchie aristocratique a sans doute de grands avantages ; cependant la monarchie pure vaut mieux, sans prétendre à une perfection dont les « établissements extérieurs » ne sont jamais susceptibles (chap. XV). Le gouvernement populaire repose sur des « fictions poétiques », telles que l'état de pure nature, la liberté, l'égalité originelles, le contrat primitif ; et sur les principes faux de la souveraineté du nombre et de la prédominance assurée au sentiment le plus général : « il faut qu'il y ait une autorité suprême qui fasse, qui interprète, qui exécute les Lois » (chap. XVI). Qui les fasse, car c'est une utopie, que de prétendre se gouverner uniquement selon des lois écrites (chap. XVII). — Toutes ces considérations ont été édifiées « indépendamment de toute Révélation » ; mais elles sont confirmées

par « les idées que l'Ecriture sainte nous donne de la politique » (chap. XVIII).

II. — Quelles sont les analogies de l'*Essai* avec la « politique » de Fénelon, telle qu'il l'a exposée du moins dans ses ouvrages? Ramsay a pris soin de signaler, à quatre reprises, ces analogies, en citant *Télémaque :* sur la pénible condition des rois (p. 80 sq.), sur la soumission due à l'autorité souveraine (p. 91), sur les limites du pouvoir royal en matière religieuse (p. 113), sur l'anoblissement (p. 179). La première citation est une considération d'ordre moral, plutôt que d'ordre politique. La seconde semble bien avoir conservé, parmi le texte de Ramsay, la même signification, la même portée qu'elle a dans le texte fénelonien, où Narbal exclut nettement toute idée de révolte contre l'autorité royale. La quatrième concerne un point de détail de la monarchie aristocratique : remarquons d'ailleurs que Ramsay ne voit pas en ce genre de monarchie l'idéal gouvernement. La troisième est plus importante : elle termine et conclut un paragraphe de ton assez tranchant, où Ramsay exclut des pouvoirs du souverain tout « droit sur la liberté de l'esprit ou de la volonté des citoyens ». Il n'a de puissance, dit-il, que sur les « actions extérieures ». C'est aux prêtres à enseigner la religion « par la voie de persuasion » ; le roi « doit laisser les sujets dans une

parfaite liberté d'examiner, chacun pour soi, l'autorité et les motifs de crédibilité de cette Révélation ». Et Ramsay ajoute immédiatement : « La Religion vient de Dieu, comme dit un auteur célèbre, elle est au-dessus des Rois : si les Rois se mêlent de la religion, au lieu de la protéger, ils la mettent en servitude ». Ce passage mérite qu'on s'y arrête : car il est sans doute le premier où l'opinion de Fénelon soit invoquée en faveur de la tolérance civile, et l'un de ceux par conséquent qui ont dû contribuer à fonder la réputation, bientôt si florissante, de Fénelon « tolérant ». — La citation de Ramsay est exacte : mais elle est détachée d'un passage où Mentor vient de conseiller à Idoménée l'abstention en matière religieuse, sauf pour « appuyer la décision quand elle sera prise » par les « Etruriens », c'est-à-dire par l'Eglise[1]. Ramsay aurait été mieux inspiré en citant le *Discours pour le sacre de l'Electeur de Cologne,* où Fénelon, après avoir également revendiqué contre l'absolutisme des souverains l'indépendance de l'Eglise, se prononce contre l'emploi de la contrainte, de la

1. *Œuv. comp.*, XX, pp. 474-475). Mentor ajoute : « Laissez donc en pleine liberté la décision aux amis des dieux, et bornez-vous à réprimer ceux qui n'obéiront pas à leur jugement quand il aura été prononcé. » Cf. les *Plans de gouvernement* (XXII, p. 583) où Fénelon défend également l'Eglise contre l'absolutisme du souverain.

« crainte servile », dans les conversions à une « religion d'amour [1] ».

Il aurait pu montrer aussi qu'en cherchant au « gouvernement civil » un principe philosophique, religieux et, en somme, guyonien, il respectait assez fidèlement la pensée de Mentor. Sans doute les avis de celui-ci sont bien souvent concrets, pratiques ; ils indiquent des réformes à faire en matière de luxe, de commerce, etc. Mais Mentor a inculqué à Télémaque le respect de « ceux qui ont des principes pour le gouvernement », et il prêche ainsi Idoménée : « Il faut savoir précisément quel est le but de la vie humaine, et quelle fin on doit se proposer en gouvernant les hommes. Ce but unique et essentiel est de ne vouloir jamais l'autorité et la grandeur pour soi ». C'est sur la destruction de l'égoïsme, de l'amour-propre, que Ramsay fonde la seule « union stable parmi les hommes ». « Tout souverain qui agit uniquement pour ses intérêts propres..., est un tyran ». Guyonien encore, ou fénelonien, Ramsay a soin de définir l'amour en général comme déterminé non pas par le plaisir « ou la sensation agréable que l'objet aimé excite en nous », mais par le degré de « perfection des objets » ; et il ridiculise les jansénites antiquiétistes en la personne du comte de Leicester,

1. Ramsay utilisera ce passage dans la *Vie de Fénelon*, cf. infra.

« dévot grave, austère, réglé, grand diseur de prières vocales, hypocrite, ou enthousiaste, et peut-être tous les deux ».

III. — Telles sont les ressemblances de la pensée de Ramsay à la pensée de Fénelon. Les différences n'en sont pas moins nettes, ou plutôt la différence : à la monarchie tempérée d'aristocratie que Fénelon souhaitait ou rêvait de restaurer, Ramsay préfère décidément la monarchie pure. Il expose avec sympathie la théorie de la monarchie aristocratique, et il se peut que dans les détails qu'il donne là avec complaisance il se soit souvenu de certains entretiens de Fénelon : mais il reste plus sensible aux dangers de ce gouvernement qu'à ceux de l'absolutisme. Aussi déclare-t-il inutiles les lois écrites, dont Fénelon proclamait la nécessité pour éviter les maux du despotisme, et que Fénelon jugeait supérieures au souverain.

Aussi bien y avait-il dans l'*Essai* autre chose qu'une intention de répandre les principes de la politique fénelonienne, et d'autres souvenirs que ceux de *Télémaque*. Ce n'était pas au nom de Fénelon que Ramsay blâmait les révolutions d'Angleterre, et distinguait soigneusement le « roi de fait » du « roi de droit » : il voulait sans doute servir la cause jacobite, ou faire savoir au Prétendant qu'il était capable de la servir. Voilà pourquoi il insiste tant sur les avantages

de la monarchie, sur son indépendance et son antériorité à l'égard de tout contrat populaire ; et c'est vraisemblablement pour rassurer les protestants anglais et leur faire admettre sans crainte pour leur liberté religieuse l'idée d'une restauration jacobite, que Ramsay fait de la tolérance civile un corollaire du catholicisme bien entendu, du catholicisme de Fénelon : à la même époque, le Prétendant accueillait à Rome protestants et catholiques anglais avec une égale faveur.

Voilà pourquoi, surtout, Ramsay se pose aussi nettement en antagoniste de Locke, jusqu'à reprendre, comme par défi, le titre même du philosophe politique orangiste. Le livre de Locke tendait à prouver, comme l'avait vu Bayle, « que la souveraineté appartient aux peuples » ; il faisait de la société civile une institution humaine à l'origine de laquelle la Providence n'avait pas eu plus de part qu'aux œuvres humaines ordinaires : un contrat entre le peuple et le roi fondait le droit du souverain ; en matière religieuse, Locke était partisan de la tolérance et d'une Eglise nationale soumise à l'Etat.

En même temps que Locke, l'*Essai* combattait ces théoriciens déjà nommés avec indignation dans le *Discours sur la Poésie Epique :* Grotius, qui prétendait que « le pouvoir du magistrat s'étend sur les choses sacrées » ; Hobbes, qui affirmait « que la crainte réciproque a été le

commencement de la société civile », « que le
hommes sont naturellement égaux entre eux »
que « le droit que le plus grand nombre a d
contraindre le moindre qui n'est pas de son avis
est ce qui donne le premier commencement au
sociétés civiles » ; Pufendorf, partisan, comm
Hobbes, de la monarchie, mais fondant la socié
civile sur le désir « de se mettre à couvert de
maux que l'on a à craindre les uns des autres »
— Peut-être Ramsay veut-il combattre également
l'influence du livre publié par Abbadie en 169
la *Défense de la Nation britannique*, où le ro
Jacques était qualifié de « déserteur », et o
l'origine de la puissance des souverains éta
considérée comme une question indifférente, «
loi n'étant orginairement que le consentement d
la société ». Peut-être Ramsay a-t-il en vue enco
les deux discours de Noodt *Du Pouvoir des souv
rains et de la liberté de conscience*, où l'égali
naturelle des hommes est enseignée, — et Ramsa
croit au contraire à l'inégalité — ; et où le « bie
public » définit et circonscrit l'autorité du souv
rain — et Ramsay adopte cette idée.

IV. — Nous arrivons ainsi aux sources, étra
gères à Fénelon, où Ramsay a pu puiser. C'e
d'abord, semble-t-il, l'*Avis aux réfugiés* de Bayl
qui blâmait le « dogme séditieux » du contr
entre peuple et souverain. C'est surtout l'ouvra
de Rob. Filmer : *Patriarcha, ou la Puissance nat*

relle des Rois (1680). « Si le peuple était détenteur du pouvoir, dit Filmer, le pouvoir primitif aurait été une démocratie : tandis qu'avec les Patriarches nous voyons une monarchie » : les premiers rois étaient donc des pères de famille. Il n'est pas naturel que le peuple gouverne ou choisisse son gouvernement ; l'Ecriture n'en fournit aucun exemple ; la démocratie romaine était fort imparfaite ; les démocraties sont plus sanglantes que la tyrannie ; le gouvernement mixte ne vaut pas la monarchie ; les lois positives ne peuvent enfreindre la puissance naturelle et paternelle des rois : le Roi est l'auteur, l'interprète et le correcteur des lois communes. Toutes ces idées de Filmer ont été reprises par Ramsay. Il insista surtout sur la ressemblance du pouvoir royal et de l'autorité paternelle, et peut-être est-ce en étendant cette idée au pouvoir divin qu'il fut amené à parler très haut dans son *Essai*, *puis* dans son *Histoire... de Fénelon*, plus tard dans son *Discours pour la réception d'un grand-maître*, de la fraternité humaine, de la « famille » humaine englobant les nations par-dessus les frontières. Peut-être dès l'*Essai*, cette idée lui était-elle venue de la maçonnerie anglaise. Quoi qu'il en soit d'ailleurs, il la fit ou la laissa passer en 1719 pour une idée fénelonienne, en même temps que celles où Filmer avait plus de part que Fénelon.

Il semble donc que Ramsay a présenté la politique fénelonienne avec quelque exactitude, mais aussi en la déformant pour des raisons d'actualité ou d'intérêt, et en la complétant sans discrétion par des éléments étrangers.

CHAPITRE IV

L'HISTOIRE DE LA VIE DE FÉNELON

I. L'intention de l'*Histoire*. — II. La physionomie de Fénelon selon Ramsay : héros et sage persécuté, saint du Pur Amour. — III. Les sources de Ramsay : pour les faits : *Vie de M^me^ Guyon*, *Relation* de Dupuy ; — pour les idées : *Essai philosophique*, *Télémaque*, Malebranche, les *Œuvres philosophiques* de Fénelon. — IV. L'esprit de tolérance attribuée par Ramsay à Fénelon : déformation de la pensée de Fénelon sur le Pur Amour chez les Païens ; citations incomplètes de saint Augustin et de saint Paul ; transpositions tendancieuses de certaines formules du *Discours pour le Sacre de l'Electeur de Cologne*. — V. Réminiscences de style. VI. L'édition corrigée de 1725. — VII. Succès et retentissement de l'*Histoire*.

I. — Ramsay jusqu'ici avait donné de Fénelon des aperçus fragmentaires. Il les complète en 1723 par un travail d'ensemble : l'*Histoire de la vie de Fénelon*. Ce livre sera lu et utilisé par tous les panégyristes de Fénelon au XVIII^e^ siècle. Il convient donc d'en établir avec soin la portée et la valeur.

Mais d'abord, quelle en fut l'occasion ? Le *Journal des Savants,* appréciant l'ouvrage à son apparition, le qualifie ainsi : « C'est une espèce de réfutation de la vie de Madame Guyon, qui a été imprimée depuis quelque temps. » Ramsay avoue lui-même, dans son livre, avoir voulu « détruire les fausses idées que certaines personnes ont formées de M[me] Guyon, en lisant une Histoire de sa vie, imprimée depuis peu dans les pays étrangers, sans son aveu, et contre ses dernières volontés ». Poiret en effet avait publié en 1720 la *Vie de Madame J.-M.-B. de la Mothe Guion écrite par elle-même.* Cette publication avait paru fort naturelle aux « *Cis*[1] » ; mais la duchesse de Sully, fille de M[me] Guyon, s'en était indignée, et avait voulu la désavouer. Ramsay l'en avait empêchée[2]. Mais lui-même devait être assez mécontent de l'idée que M[me] Guyon, dans sa « simplicité », donnait d'elle-même, de sa doctrine, et de Fénelon. Le P. La Combe et les visions tenaient beaucoup de place dans cette *Vie ;* la liaison de M[me] Guyon avec Fénelon[3] y était présentée comme

1. Cf. Lettre n. s. au marquis de Fénelon du 16 mai 1723 : M[me] Guyon avait « *écrit et corrigé sa propre vie comme elle est* » et Poiret avait « *ses ordres exprès par écrit de la publier après sa mort* ».

2. *Ibid.*, citation d'un fragment de lettre de Ramsay : « *J'ai résisté à Mad[e] la D. de Sully qui vouloit désavouer la vie...* »

3. III, pp. 101-102. « Quelques jours après ma sortie, ayant ouï parler de M. l'abbé de F. je fus tout à coup occupée de lui avec une extrême force et douceur. Il me sembla que

merveilleuse, miraculeuse, et décrite en des termes d'un mysticisme étrange, auxquels Ramsay était si bien accoutumé jadis, mais qu'il évitait désormais d'employer[1]. Et Mme Guyon apparaissait comme l'inspiratrice, tandis que Fénelon n'était qu'un disciple. Voilà contre quoi Ramsay tint à protester et à réagir.

Non pas par des discours indignés, mais par des « faits instructifs » ; car sa méthode historique, conforme aux enseignements de Fénelon dans la *Lettre à l'Académie*, consiste à « faire connaître le prélat par ses actions, par ses sentiments, et par ses ouvrages ». Il cite un grand nombre de textes, il raconte des souvenirs personnels ; pour donner une idée du système de Mme Guyon, il se sert « de ses propres paroles », se bornant à les « lier ensemble ». Il se sert aussi des « propres paroles » de Fénelon : « Je ne ferai, dit-il, que perfectionner ce qu'il a écrit par ce qu'il m'a dit. Encore une fois, je ne raisonne pas, je ne fais que raconter ». — Il ne raisonne

Notre Seigneur me l'unissait très intimement, et plus que nul autre... J'eus l'occasion de le voir le lendemain... La nuit je souffris extrêmement à son occasion. Le matin je le vis : nous restâmes quelques temps en silence... mais il n'était pas encore comme je le souhaitais. Je souffris huit jours entiers, après quoi je me trouvais unie à lui sans obstacle ; et depuis ce temps je trouve toujours que l'union augmente d'une manière pure et ineffable... »

1. *Histoire de la vie de Fénelon*, p. 47. « Voilà le système de Madame Guion... Je n'ai fait que le dépouiller de ces figures hardies et hyperboliques, de ces expressions vives et animées, de ces tours tendres et passionnés... »

en effet ni ne compose, semble-t-il, car les faits, les textes, les jugements se succèdent sans autre ordre apparent que la chronologie. Les premières années de Fénelon sont traitées fort rapidement ; la querelle du Quiétisme occupe le quart du volume ; à la fin, le récit de la conversion de Ramsay est fort détaillé. Et un *Discours sur le Pur Amour* est ajouté au livre. C'est de cette manière que Ramsay a entendu « faire l'histoire de l'esprit de M. de Cambrai en écrivant celle de sa vie. »

II. — Quels traits a-t-il donnés à la physionomie de Fénelon ? Dans la querelle du Quiétisme, d'abord, Fénelon figure cette fois au premier plan. Il défend M[me] Guyon, mais en se rendant compte de l'exagération de ses expressions. Il est en toute cette affaire victime des cabales jansénistes et des emportements de Bossuet. Quand il refuse son approbation à l'*Instruction Pastorale* de ce dernier, il est approuvé lui-même par Noailles, Godet des Marais, Tronson. Les « clameurs » de Bossuet « obligent » Fénelon à donner un livre au public ; la publication des *Maximes des Saints* n'est hâtée que parce que Bossuet menace d'en arrêter l'impression. Dans toute la lutte, la violence caractérise Bossuet, la douceur caractérise Fénelon. Aussi sa *Réponse à la Relation* lui réconcilie-t-elle tous les esprits sensés. La condamnation arrive : il se soumet

entièrement, sans distinction du fait et du droit : l'Eglise a bien fait de condamner ses « expressions fautives » : il les avait prises dans certains « auteurs canonisés », mais elles n'étaient point propres « pour un ouvrage dogmatique ». Sa soumission, il l'a déclaré dans une conversation avec Ramsay, a été « un acte d'obéissance rendue à Dieu seul ». La doctrine du Pur Amour n'a donc pas été condamnée ; d'ailleurs peu de temps après trois des consulteurs favorables à Fénelon sont nommés cardinaux. — M^me^ Guyon, elle, était bien innocente de tous les péchés dont on la chargeait. Bossuet lui-même le reconnaît solennellement à l'Assemblée de Saint-Germain. Fénelon « continua toujours pour elle la même amitié, la même estime, et la même confiance ». Fénelon sort de la querelle singulièrement grandi. Son adversaire est dépeint par Ramsay tout au contraire comme un orgueilleux, un jaloux, un homme dur, moins soucieux de la vérité que de son autorité. La doctrine même de Bossuet paraît à l'apologiste de Fénelon contestable et peu sûre. Sans doute il a « ému et ébranlé toute la Réforme » par ses ouvrages « contre les Protestants », dans lesquels on voit « une grande érudition, des recherches curieuses, un esprit net, une éloquence vive » ; mais qu'est-ce que ces avantages, viciés par une théologie inexacte : « Tandis qu'on croira que l'amour-propre est la source

de toutes les vertus », déclare Ramsay, « on ne dira jamais rien de grand. »

Fénelon, lui, apparaît dans le reste de l'ouvrage paré de mille mérites. Sa première éducation, en province, lui a conservé toute la pureté de ses mœurs et de ses sentiments ; il a un « beau naturel » et une « grande vivacité d'esprit » ; mais « ses talents, qui éclataient malgré lui » ne le rendent point ambitieux ; au lieu de briguer « les grandes places », il reste volontiers dans « l'inaction ». — Il est peu partisan de l'emploi de la force au service de la vérité : en Saintonge, il « ne voulut jamais se charger de la mission qu'à condition qu'on n'y emploierait point de troupes » ; au Prétendant anglais, il recommande « sur toutes choses » de ne « jamais forcer ses sujets à changer leur religion ». Désintéressé en tout, il « aime encore mieux le genre humain que sa patrie », il « cherche le bonheur des autres peuples, en se regardant comme citoyen de l'univers ». — Le *Télémaque* a contribué à sa disgrâce : dans cet ouvrage les défauts de « Louis le Grand » sont en effet indiqués, mais « on y trouvera aussi des lumières qui font reluire toutes les qualités royales de ce grand prince », par exemple dans « l'admirable apologie des rois, que Mentor fait à la fin de son 19^e livre, qu'on avait omise dans la première édition ». — A Cambrai, il « goûte cette paix qui accompagne toujours la vraie vertu » ; il consacre ses soins

principaux à son séminaire, mais il fait exactement « ses visites canoniques dans toutes les paroisses de son diocèse ». C'est un «homme apostolique », « dur et sévère pour lui-même », « gai et aimable » pour autrui. Et voici une de ses journées :

« Il dormait et mangeait peu, il se levait toujours seul et sans feu même dans les plus grands froids. Ses domestiques en entrant chez lui le trouvaient toujours occupé au travail, ou à la prière. Dès qu'ils étaient entrés, il allait dire la messe. Après la messe il prenait quelque peu de nourriture, puis se promenait environ une demi-heure dans son appartement. Il se remettait au travail jusqu'à midi ne voulant point être interrompu que pour les choses essentielles. L'après-midi il expédiait les petites affaires journalières qui arrivaient dans son diocèse. Il écrivait ses Lettres, ensuite il allait se promener hors de la ville, si le temps le permettait...

« Dans ces promenades il s'entretenait utilement avec ses amis, ou cherchait quelque occasion de faire du bien à ses diocésains. Quand il rencontrait sur son chemin des paysans, il s'asseyait sur l'herbe auprès d'eux, les interrogeait en bon Père sur l'état de leur famille, leur donnait des avis pour régler leur petit ménage, et des aumônes pour les soutenir. Lorsqu'il entrait chez eux s'ils lui présentaient quelques rafraîchissements selon la mode du pays, il ne

dédaignait point d'en goûter pour leur marquer son amitié. Il ne leur montrait aucune fausse délicatesse, ni sur la pauvreté de leur état, ni sur la malpropreté de leurs chaumières : il devenait comme un d'eux par la tendresse du cœur paternel. »

En 1709, il multiplie son dévouement : fournissant « volontairement [1] » des blés aux armées, transformant son palais en hôpital, « avançant plusieurs fois des sommes considérables pour le prêt des troupes ». Les Français lui sont reconnaissants, les étrangers le vénèrent : les généraux alliés « envoient les détachements pour garder ses prairies et ses blés. Ils firent même transporter et escorter jusques à Cambrai ses grains ». Ils lui fournissent à lui-même une escorte dans ses voyages à travers son diocèse. « Toutes les nations de l'Europe avaient pour lui une vénération égale. Ce n'est que dans son propre pays qu'il a été maltraité et calomnié ». — Tels sont les traits essentiels de la physionomie de Fénelon dans l'*Histoire* de Ramsay ; estimé des étrangers, victime en France du zèle de certains dévots, persécuté à cause de son *Télémaque,* prêchant la tolérance aux souverains, s'entretenant familière-

1. Ramsay ne dit pas « gratuitement ». Il ajoute : « Ce n'est que depuis sa mort que Mgr le Duc d'Orléans a fait payer ces blés à sa famille. S. A. R. a toujours honoré ce Prélat d'une amitié suivie... Les grands princes et les vrais génies respectent la vertu, et lui rendent souvent des hommages que les dévots ne lui rendent pas toujours. »

ment avec les humbles, dévoué à sa patrie et à l'humanité, retenons bien ces divers points : car ils viendront dans la suite constituer l'essentiel de la légende fénelonienne.

L'originalité de Ramsay, dans tout ce qui concerne l' « histoire de l'esprit » de son héros, consiste à systématiser, à unifier la pensée de Fénelon. Ç'avait été déjà son œuvre dans le *Discours sur la Poésie Epique*. Ici il insiste : Fénelon, dit-il, « ramène tout à l'unité des principes » ; « la même unité de principes règne dans tous les sentiments » ; « cette vertu désintéressée a toujours été la doctrine favorite de ce prélat, la source de ses disgrâces et de sa gloire, la clef de tous ses principes, le grand ressort de son cœur, et le dévouement de toute sa vie. » D'elle dépend son goût littéraire en même temps que sa théologie. — Cette « vertu désintéressée » est le Pur Amour guyonien ; aussi Ramsay, au nom de ce principe, blâme-t-il nettement les jansénistes, qui « réduisent la piété à une sensualité spirituelle » : on ne peut ressentir la vraie charité, dit-il, on ne peut être ému par l'idée de l'infinie perfection, que si l'on a renoncé aux plaisirs ; les jansénistes, aimant Dieu à cause d'un plaisir, à cause de la « délectation » de sa grâce, ne peuvent dépasser l'attrition. Aussi Bossuet, en combattant le Pur Amour, a-t-il « ôté toute ressource de raisonnement » contre le Jansénisme. Aussi n'est-il rien de moins conciliable que le Jansé-

nisme et la doctrine fénelonienne : le premier est « sec et abstrait », intellectuel ; la seconde enseigne que le « cœur humain est un excellent philosophe quand il s'abandonne aux penchants de la pure et simple nature, rétablie par la grâce, sans avoir appris les vaines distinctions de l'Ecole ». « M. de Cambrai savait que la plaie de la plupart de ceux qui doutent vient non de leur esprit, mais de leur cœur. » Jusqu'ici Ramsay ne franchit pas, et ne fait pas franchir à Fénelon les limites du guyonisme.

Mais voici qui les dépasse : le Pur Amour est toute une « philosophie » ; c'est une doctrine de raison, et non d'imagination ; c'est le « Pur Amour de l'ordre », la « loi universelle des communications divines » ; nous aimons Dieu parce que l'ordre demande que nous aimions sa perfection infinie plus que notre finie perfection ». Pour Fénelon, « tout se concentrait dans l'amour de l'ordre, tout en découlait » ; c'était, à ses yeux, « le ressort par lequel Dieu remuait » les plus grands saints dans leurs épreuves : au lieu d'une « impression agréable » telle que la délectation janséniste, il leur donnait « la connaissance pure de ce qui lui était dû ».

Car Dieu est tout, et il fait tout : « Quand il crée, il ne fait que représenter au dehors ce qu'il est au dedans ». Il « donne sans cesse aux corps leurs formes et leurs mouvements ; aux esprits leurs vraies lumières et leurs parfaits amours. Il

rend sans cesse les uns intelligibles et les autres intelligents. C'est par lui seul qu'ils communiquent entre eux suivant certaines lois générales qu'il a établies pour conserver l'ordre et l'union dans ses ouvrages. Les causes secondes ne sont que les occasions de son action... ». « Notre action ne peut rien produire sans la sienne qui fait tout en tous, selon certaines lois qu'il a établies ».

Tel est, dit Ramsay, le christianisme de Fénelon : il « n'ajoute rien au pur déisme que le sacrifice de l'esprit », perfectionné par « la catholicité ». A la lumière de ces principes, Fénelon explique et justifie la Bible dans les entretiens où il convertit Ramsay ; il montre ces principes dans « l'adoration en esprit et en vérité que propose l'Evangile », et il n'en aperçoit « presque aucune trace dans le paganisme le plus raffiné ».

C'est cependant chez les Païens que Ramsay, dans son *Discours philosophique sur le Pur Amour*, et même dans l'*Histoire de Fénelon* proprement dite, cherche et découvre des traces et des formules de cette « philosophie sublime » : les « philosophes païens ont senti que l'homme ne peut être heureux que par une tranquilité intérieure qui retranche non seulement les actions, mais les pensées inutiles » ; les Persans préfèrent au Paradis « celui qui a fait le Paradis », n'aiment pas Dieu « en vue de la récompense ». Marc-Aurèle, Platon, et bien d'autres,

dans « tous les pays, tous les temps, toutes les religions », ont enseigné ou professé « cette morale sublime », amour de Dieu pour lui-même, ou pour la seule beauté de l' « ordre » universel.

III. — Quelles sont, — en dehors des entretiens de Fénelon, des conversations avec les parents ou amis de Fénelon, des entretiens de M^me^ Guyon, — les sources auxquelles a puisé Ramsay ?

En ce qui concerne les faits, d'abord, les ressemblances, les rapports, que son *Histoire* présente avec la *Vie de M^me^ Guyon écrite par elle-même* sont en trop grand nombre pour qu'on puisse nier qu'il s'en soit inspiré. Seulement il s'est borné à y prendre des faits : et il a choisi de telle manière ces faits, que, comme nous l'avons remarqué, M^me^ Guyon n'apparaît point excessive et étrange [1], et que Fénelon n'apparaît pas subordonné. — Bossuet est présenté de la même façon dans l'un et l'autre ouvrage.

1. En voici un exemple. Ramsay p. 16, écrit, en termes fort généraux et très dignes : « Dès sa plus tendre jeunesse, elle se consacra à Dieu d'une manière particulière, par ce genre de piété, qui convient à tous les états, et qui est tant recommandée par saint François de Sales. » — Mme Guyon raconte les circonstances de cette consécration p. 31 sq. t. I : elle « pleure » ; elle lit saint François de Sales ; elle « s'avisa d'écrire ce nom sacré (de Jésus) et adorable en gros caractères sur un morceau de papier ; avec des rubans et une grosse aiguille je l'attachai à ma peau en quatre endroits ; et il resta longtemps attaché en cette manière ».

Pour le récit de la querelle du Quiétisme, Ramsay avait eu soin de s'adresser au « bon Put », à Dupuy, qui lui envoya un « récit fidèle ». où il « tâchait de ne rien omettre » en se « renfermant » néanmoins « le plus... possible dans les faits constants dont on convient de part et d'autre. » Ramsay utilisa la *Relation* de Dupuy, la copiant souvent, l'abrégeant de temps en temps.

Ramsay ne semble pas avoir ignoré le livre qu'avait publié en 1712 le P. Martineau : *Recueil des vertus de Louis de France, duc de Bourgogne...* Mais il s'en est inspiré plus discrètement.

Quant aux idées, il importe de distinguer, pour en rechercher l'origine, celles qui intéressent la politique fénelonienne, la philosophie attribuée à Fénelon, certaines notions particulières concernant le Pur Amour chez les Païens, et enfin l'importante question de la « tolérance » fénelonienne.

Dans les pages de l'*Histoire* où il expose les principes politiques de Fénelon, Ramsay résume son propre *Essai philosophique*, en se souvenant particulièrement du chapitre XI (considérations sur le *Bien Public*) ; mais il cesse de repousser tout à fait l'idée d'un « contrat » : il déclare seulement que la « loi primitive » est « antécédente à tout contrat » ; et il n'admet plus la supériorité de la monarchie pure sur toutes les autres formes de gouvernement. — Enfin Ramsay, pour déve-

lopper les vues politiques de Fénelon, se sert manifestement de *Télémaque* : il reprend certaines phrases du discours de Mentor aux rois et aux capitaines assemblés, dans le livre IX. Mais, tandis que Mentor utilisait l'idée de la fraternité des hommes et des peuples comme un argument contre la guerre, Ramsay s'en sert contre le despotisme. [1]

Passons à la « philosophie » que Ramsay attribue à Fénelon. Le simple exposé que nous en avons fait montre qu'elle unit et combine les tendances guyoniennes avec celles de Malebranche. Dans l'esprit de Fénelon, comme on l'a signalé [2], les deux sortes de tendances coexistaient bien en effet, et dès la querelle du Quiétisme, puisque nous trouvons dans l'*Instruction Pastorale* la charité définie « tout amour de l'ordre considéré en lui-même [3] ». La seconde partie du *Traité de*

1. *Télémaque* I. IX, p. 229. « Tout le genre humain n'est qu'une famille dispersée sur la face de toute la terre. Tous les peuples sont frères, et doivent s'aimer comme tels. Malheur à ces impies qui cherchent une gloire cruelle dans le sang de leurs frères... »

Ramsay, *Histoire*, p. 107 (éd. 1725). « Toutes les nations de la terre ne sont que les différentes familles d'une même république dont Dieu est le Père commun... Le Père commun ne lui (au roi) a confié ses enfants que pour les rendre heureux... le Despotisme tyrannique des souverains est un attentat sur les droits de la Fraternité humaine... »

2. Cf. J. Rivière, dans les *Annales de philosophie chrétienne*, nov. 1908-mars 1909.

3. Bossuet réfute cette définition, dont Fénelon attribuait

l'Existence de Dieu avait paru à Ramsay ou au P. Tournemine favoriser le malebranchisme, au moins aussi dangereusement qu'en 1712 avait fait la première. Mais depuis 1718, Ramsay acquiert de l'indépendance ; il a lu sans doute Fénelon plus à fond ; il a lu Malebranche ; il imprime son *Histoire* en Hollande : aussi n'hésite-t-il pas à parler de l' « ordre », des « lois générales », de la vision en Dieu, en se contentant dans une note de distinguer la philosophie de Fénelon, et celle de Malebranche en même temps, de celle des « nouveaux spinozistes ». — Il résume, en reprenant çà et là quelques formules, certains passages de la seconde partie de *l'Existence de Dieu* et des *Lettres sur divers sujets*...

IV. — C'est à Fénelon également que Ramsay emprunte l'idée qu'il se fait, et qu'il présente à peu près comme fénelonienne, du Pur Amour chez les Païens. Dans la querelle du Quiétisme, Bossuet avait affirmé que les Païens cherchaient le bonheur : Fénelon répond que souvent les Païens ont pratiqué la vertu, jusqu'au sacrifice de la vie, sans espoir d' « une béatitude future » : Les Stoïciens, dit-il, recommandaient d' « aimer

l'idée à saint Augustin : « Saint Augustin, qui est sans doute de tous les Pères le plus éloigné d'appeler du nom de charité autre chose que le don céleste que le saint Esprit répand dans les cœurs » (XXVIII, p. 572 et 741).

la vertu même » ; Cicéron, Platon pensent de même [1]. Les Epicuriens, qui « n'étaient pas suspects d'enseigner une doctrine trop spirituelle », enseignaient que « les hommes devaient... adorer les dieux à cause de leur seule nature excellente et parfaite, sans rapport à aucune béatitude qu'ils pussent en tirer [2] ». Fénelon développe encore ces vues dans un fragment *sur le Pur Amour*, où il cite Cicéron, Horace, Platon « dans son Festin ». Cette dernière citation est reprise par Ramsay dans son *Discours*. Fénelon ajoutait cependant une restriction que Ramsay ne fait pas : « J'avoue que les Païens, disait-il, qui ont tant loué la vertu désintéressée, la pratiquaient mal... Je conviens que l'amour-propre se glorifiait vainement des apparences d'un pur amour chez les Païens. »

Ailleurs Ramsay présentait Fénelon affirmant sa confiance au salut des infidèles en ces termes : « Chacun sera jugé selon la loi qu'il a connue, et non selon celle qu'il a ignorée. Nul ne sera condamné, que parce qu'il n'a point profité de ce qu'il a su pour mériter d'en connaître davan- Et il appuyait ces paroles de l'autorité de « Saint Augustin ». — C'était en effet le sens d'un passage de Saint Augustin, cité par Fénelon dans l'*Instruction Pastorale en dialogue*, contre l'idée janséniste de la prédestination. Mais c'était

1. *III[e] Lettre à M. de Paris* (*O. C.*, V, pp. 306-312).
2. *Lettre à M. de Meaux sur la charité* (*Ibid.*, IX, pp. 3-13).

surtout une réminiscence de saint Paul [1]. Et saint Paul et saint Augustin, dans leur contexte que Ramsay ne citait pas, maintenaient soigneusement le privilège unique d'efficacité de la Loi chrétienne pour le salut des hommes. — Dans cette indication d'ailleurs assez rapide, Ramsay ne prêtait-il pas à Fénelon quelque parcelle de son propre « tolérantisme » arminien de jadis ?

C'est encore dans le sens du « tolérantisme », semble-t-il, que Ramsay a exagéré et faussé le sentiment de Fénelon en matière de tolérance civile, et certaines formules de ce sentiment données par Fénelon lui-même. Fénelon avait dit, dans le *Discours pour le Sacre de l'Electeur de Cologne :* « Souvenons-nous que le culte de Dieu consiste dans l'amour... Il faut persuader, et faire vouloir le bien, de manière qu'on le veuille libre-

1. S. Paul, *Rom.*, II_1 12 sq. : « Tous ceux qui ont péché sans loi, sans loi périront aussi, et tous ceux qui ont péché contre une loi seront jugés d'après cette loi. Lorsqu'en effet les Gentils qui n'ont pas de loi accomplissent sous la suggestion de la nature, les prescriptions de la loi, ceux-là, tout en n'ayant pas de loi, sont à eux-mêmes une loi..., pour le jour où Dieu jugera ce qu'il y a dans les hommes de caché, selon mon Evangile, par le Christ Jésus. »

— Et voici le texte de S[t] Augustin : « Depuis l'origine du genre humain, tous ceux qui ont cru en lui (J.-C.), tous ceux qui l'ont connu, et qui ont vécu selon la loi avec piété et justice, ont été sans doute sauvés par lui, EN QUELQUE TEMPS ET EN QUELQUE LIEU QU'ILS AIENT VÉCU.... Le salut attaché à cette religion, qui est *la seule* où le véritable salut soit véritablement promis, *n'a jamais manqué* à aucun homme qui fût *digne* de le recevoir ». — Sur cette question du salut des infidèles, voir le chap. suiv, sur les *Voyages de Cyrus*.

ment, et indépendamment de la crainte servile... L'amour n'entre point dans le cœur par contrainte... la force peut-elle persuader les hommes ?... Nulle puissance humaine ne peut forcer le retranchement impénétrable de la liberté d'un cœur ». Il exhortait l'Electeur à la « longanimité », à la « patience » pour les « pécheurs », c'est-à-dire pour les hérétiques. « Supportez ce que Dieu supporte... Ne doutez pas que les pierres mêmes ne deviennent enfin des enfants d'Abraham ». — On retrouvait dans ce passage l'opposition chère à l'auteur des *Maximes des Saints*, entre la « crainte servile » et l'amour ; on y retrouvait la méthode « attrayante » selon laquelle l'auteur de l'*Education des Filles* « insinuait doucement » dans l'âme des enfants le désir du bien. Cette « persuation » s'adressait à la volonté plutôt qu'à l'intelligence. Et, tout en conseillant à l'électeur de n'employer la « correction » « qu'à l'extrémité », Fénelon n'excluait aucunement ce moyen peu « tolérantiste ».

Or voici comment Ramsay transpose ces avis à l'Electeur de Cologne en conseils au Prétendant anglais : Fénelon, écrit-il, « lui recommanda sur toutes choses de ne jamais forcer ses sujets à changer leur religion. Nulle puissance humaine ne peut forcer, lui dit-il, le retranchement impénétrable de la liberté du cœur... Accordez à tous la tolérance civile, non en approuvant tout

comme indifférent, mais en souffrant avec patience tout ce que Dieu souffre, et en tâchant de ramener les hommes par une douce persuasion ». — Le sens, on le voit, est différent, quoique certains mots soient les mêmes : la formule fénelonienne sur la « liberté du cœur », détachée des explications du *Discours*, rend un tout autre son ; et le Fénelon de Ramsay condamne absolument, et par principe, l'usage de la force au service de la vérité.

V. — **Aux sources d'idées ou de faits faut-il ajouter celles qui intéressent le style ?** En général le style de Ramsay n'est pas original. J'ai remarqué deux réminiscences particulièrement nettes, et d'autant plus piquantes, qu'elles se trouvent en deux passages où Ramsay entend formuler un sentiment tout personnel. La première est dans la *Préface*. Ramsay, exposant sa méthode et le ton qu'il entend donner à son *Histoire*, paraît bien se souvenir d'une remarque de Gayot de Pitaval dans sa *Campagne de Villars*... (1715) [1]. La seconde est un souvenir de *Télémaque*, et Ramsay en proie à la « mélancolie », s'attribue la

1. Voici les deux textes :

Ramsay (éd. de 1725).

Quoique j'évite les Éloges vagues, cependant il m'est impossible, en justifiant la personne de M. de Cambrai, et en peignant ses mœurs de

Gayot de Pitaval.

Quoiqu'à parler en général le style de l'histoire et du panégyrique soient fort différents, il est des occasions où le merveilleux qu'elle raconte

même attitude que Fénelon prêtait à Nestor[1].

VI. — Il est nécessaire de dire quelques mots spéciaux ici de l'édition corrigée de 1725 — quoique l'édition suivante, celle de 1727, ait repris le texte de 1723. La première édition avait sans doute déplu à certains protecteurs ou amis de Ramsay : les journalistes de *Trévoux* n'en avaient point parlé. Ramsay publia donc en 1725, à Bruxelles, chez E.-H. Fricx, une édition nouvelle, dont il annonçait « le style plus correct, l'ordre plus exact, les pensées plus précises ». Le *Discours sur le Pur Amour* y était supprimé. Dans l'affaire du Quiétisme, l'éloge de La Combe était retranché ; la liaison de Fénelon et de

ne pas paraître quelquefois son apologiste et son panégyriste, dans le temps que je suis historien. C'est ce qui peut choquer ceux qui ne font pas attention à la différence qu'il y a entre les règles de l'histoire en général, et celles qu'il faut observer en écrivant la vie des grands hommes (*Préface*).

1. Ramsay. *Télémaque*, liv. XVI, p. 437. P. 118 (éd. 1723).

La vérité s'enfuit de mon esprit, tandis que la douce paix abandonna mon cœur. Je tombai dans une mélancolie profonde. Ses yeux étaient devenus deux fontaines de larmes qui ne pouvaient tarir : loin d'eux s'enfuyait le doux sommeil, qui charme les plus cuisantes peines. L'espérance, qui est la vie du cœur de l'homme, était éteinte de lui.

l'oblige à employer le langage de l'éloquence : la vérité elle-même qui amène l'histoire l'assujettit à cette loi (p. 269).

Mme Guyon est exposée beaucoup plus sèchement. Bossuet est encore jaloux de Fénelon, mais c'est désormais « peut-être par une secrète jalousie de talents à laquelle les plus grands hommes sont quelquefois sujets ». Ramsay allège, simplifie, atténue tout ce qui peut rappeler trop nettement les dissentiments de Fénelon et de ses adversaires. En revanche il insiste sur le rôle pacifique et bienfaisant de l'archevêque dans son diocèse, il ajoute le détail, que nous avons vu, d'une journée de Fénelon à Cambrai ; il montre Fénelon parlant « avec estime de ses adversaires, et faisant même l'éloge de Bossuet ». Il ajoute une rapide analyse du *Discours pour le sacre de l'Electeur de Cologne,* cite quatre lettres — au lieu d'une seule — de Fénelon au duc de Bourgogne. Tout cela constitue « l'histoire des Actions et des Mœurs de M. de Cambray ». Ramsay la distingue nettement, en 1725, de « celle de son Esprit et de ses Ouvrages ». Il abrège, sans le modifier essentiellement, l'exposé des principes politiques de Fénelon ; et il isiste sur « l'estime infinie » que le Chevalier de Saint-George conserve pour Fénelon, dont il « goûte les maximes ». Ramsay abrège également l'exposé des principes religieux féneloniens ; il raconte plus brièvement sa propre conversion. Ses expressions sont moins techniques, moins guyoniennes, moins philosophiques. Il ajoute et mêle à son premier texte des formules banalement ortho-

doxes. Il modifie enfin la définition qu'il donnait de la liberté selon Fénelon : au lieu de déclarer qu'elle consiste à pouvoir choisir entre l'accession à l'action de Dieu par vertu ou par volupté, il dit : « Nous aimons invinciblement tout ce qui nous paraît bon. Mais à cause de notre nature finie, nous pouvons nous tromper... La force de notre liberté consiste à pouvoir nous arrêter jusqu'à ce que nous ayons examiné si le bien qui se présente est un bien réel, ou apparent... » Dieu n'est pas seulement le Beau infini ; nous ne l'aimons plus simplement par le sentiment de l' « ordre » : il est le « bien infini » de l'homme. — La justification de Malebranche disparaît, et l'exposé des preuves de l'Existence de Dieu selon Fénelon est également supprimée.

VII. Sous cette forme, l'*Histoire de Fénelon* mérita un jugement favorable des *Mémoires de Trévoux*. On peut, disaient les Jésuites, « écrire cette vie avec des vues plus théologiques » ; mais celle-ci « édifie ». Fénelon y apparaît comme un « *esprit sublime,* qui se glorifie d'être le plus petit enfant de l'Eglise, un *bon pasteur*, qui se consume sans cesse pour le bien de son troupeau, un *homme aimable,* qui fait aimer la vertu par la douceur de ses mœurs et les charmes de sa société, un *vrai chrétien* enfin qui se sacrifie au dehors pour le prochain..., tandis qu'il s'immole au-dedans en parfait holocauste d'amour

pour Dieu ». Ramsay avait bien fait de ne pas passer sous silence l' « épisode » de Mme Guyon : « il devait à la vérité et à l'honneur de M. de Cambrai ce récit » où il « montre par des faits notoires la pureté des mœurs de cette dame, sans prétendre justifier les excès de son imagination ». D'ailleurs Ramsay est remarquable par son « esprit..., son érudition..., sa politesse et sa douceur..., ses mœurs très pures..., l'attachement inviolable qu'il a conçu pour l'Eglise romaine, et pour le vicaire de Jésus-Christ... »

D'autres jugements des journalistes contemporains ne sont pas moins aimables pour Ramsay et pour son héros. La *Bibliothèque française*, tout en estimant l'*Histoire* un peu partiale, voit en son auteur un « ami » de Fénelon, qui en somme a bien agi en « justifiant » sa conduite et ses sentiments « en ce qu'ils ont eu de suspect... » : « C'est le propre de ces liaisons que la vertu a formées... » « Un historien plus habile ne pouvait retracer le cours » de cette vie. On ne reprochera à Ramsay d'avoir pris dans son *Histoire de Fénelon* « une aussi bonne place » que Fénelon lui-même, qu'en 1728, dans une critique des *Voyages de Cyrus*. Le style de l'*Histoire* n'est pas critiqué avec la même rigueur qu'on emploiera dans la suite contre celui des autres ouvrages de Ramsay : le *Dictionnaire néologique* de Desfontaines n'y relève que le mot « improbation ».

L'influence de l'*Histoire* sur la réputation de Fénelon sera considérable au cours du siècle. Plus que ne pouvaient le faire certains textes de Fénelon lui-même, l'*Histoire* de Ramsay a contribué incontestablement à créer auprès des contemporains la légende de la tolérance fénelonienne. Dès 1724, les *Mémoires littéraires de la Grande-Bretagne*, dans leur *Extrait*, mettent en lumière les conseils au Prétendant, et les commentent ainsi : « C'est ainsi que parlent ou que doivent parler tous les prélats vertueux. Je n'ai point d'autres idées sur la tolérance que celles de M. de Fénelon. » En 1747, Prosper Marchant ajoutera à son édition des *Directions pour la conscience d'un roi* un *Supplément* extrait de l'*Histoire*[1], contenant les idées politiques de Fénelon selon Ramsay, et les conseils au Prétendant sur la tolérance civile. La vogue des *Directions*, si grande dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle, contribuera à populariser la réputation de Fénelon telle que Ramsay l'a faite : et l'épigraphe des *Incas* de Marmontel proviendra ainsi de l'*Histoire*...

Ajoutons que Saint-Simon, dont les jugements sur Fénelon ont tant de fois été utilisés ou répé-

1. Ramsay, *Histoire*, éd. de 1727, p. 176-181, 175-177. C'est le *Supplément II*. Les modifications de Marchant sont insignifiantes. Les plus importantes consistent à mettre au style direct ceux des conseils au chevalier de Saint-George que Ramsay avait mis au style indirect.

tés au XIXe siècle, avait l'*Histoire* dans sa bibliothèque, et s'en est inspiré.

Ramsay, dans ses autres ouvrages, aura l'occasion de servir — à sa manière — la réputation de Fénelon, et de représenter ou d'accroître son influence. Mais ses autres ouvrages sont ou du moins ambitionnent d'être plus personnels. Ramsay va s'émancipant de la tutelle fénelonienne ; Fénelon n'est, écrit-il à La Motte, qu'un des quatres « philosophes » qu'il a « écoutés successivement avec docilité », les autres étant Bayle, Newton, Malebranche. Il « croit avec M. Newton que nous ne connaissons point l'essence intime, absolue, parfaite des êtres » ; « avec M. Bayle, que l'étendue peut être une qualité sensible comme les couleurs », c'est-à-dire n'avoir pas de réalité objective ; avec « le P. Malebranche, qu'il n'y a qu'une puissance infinie qui puisse changer mes modalités... » : les êtres finis ne peuvent communiquer entre eux que par le moyen de l'être infini, et l'existence de Dieu est prouvée par leur action réciproque. Avec Fénelon enfin, l'idée de Dieu lui apparaît « inépuisable ». « Telle est, dit-il, mon idée de Dieu ; je n'examine point s'il est esprit ou corps, l'être en général, ou quelque être singulier... je ne connais point son essence, mais seulement ses propriétés » ; Dieu agit par des lois générales sur les intelligences : « une de ces lois est peut-être qu'il se communique plus ou moins aux êtres

pensants selon qu'ils cèdent plus ou moins à son action ». L'attrait guyonien combiné avec les lois générales de Malebranche, voilà ce que rencontre Ramsay sur sa voie d'émancipation : il restait, au fond, assez fidèle à l'influence de Fénelon, qui avait été disciple de M[me] Guyon sans se lasser, et qui avec une curiosité sympathique avait su goûter Malebranche.

CHAPITRE V

LES *VOYAGES DE CYRUS*

I. Origine et occasion des *Voyages de Cyrus*. Les imitations antérieures de *Télémaque*. — L'attitude de la critique à l'égard de *Télémaque*, depuis le *Discours* de Ramsay. — Les récits de voyages et la curiosité de l'étranger. — II. Contenu du livre. — III. Ressemblance dans la forme avec *Télémaque*. — IV. Ressemblances d'idées pédagogiques, morales, politiques, littéraires. — V. L'allusion et l'allégorie dans les *Voyages* : Pythagore-Fénelon, Anaximandre-Bossuet. — VI. Intérêt capital des *Voyages de Cyrus* dans l'histoire de l'idée de « tolérance » : Ramsay prétend retrouver tous les dogmes essentiels du Christianisme dans les religions païennes. — Origine et histoire de cette opinion. — VII. Jugements des contemporains sur les *Voyages*. — VIII. Les imitations.

Les *Voyages de Cyrus* (1727) intéressent le prestige et l'influence de Fénelon de plusieurs manières : roman pédagogique, ils sont imités de *Télémaque* ; roman allégorique, ils contiennent des allusions aux démêlés de Fénelon et de Bossuet, et presque un récit de leur querelle ; roman philosophique et théologique, ils reprennent cer-

taines idées féneloniennes, et leur donnent un aspect nouveau, en les réunissant ou en les mélangeant à des idées différentes.

I. — « Sous les agréments de l'histoire et de la fable, ils renferment avec art d'excellentes instructions de morale, de politique et de religion propres à former l'esprit et le cœur d'un jeune prince. On y reconnaît partout l'habile disciple d'un grand maître. » C'est ainsi que le censeur royal, en 1727, jugeait les *Voyages de Cyrus*, et les déclarait issus du *Télémaque*. Ce qu'il ne disait pas, c'est qu'en ce genre Ramsay n'était pas alors le premier disciple de Fénelon. En 1712, l'abbé Bignon — sous le pseudonyme de Sandisson — avait publié d'instructives *Aventures d'Abdallah, fils d'Hanif*, où il s'était « appliqué particulièrement à bien rendre tout ce qui regarde la religion des Indiens, et l'opinion des Mahométans touchant les génies ». Mais surtout Chansierges s'était nettement inspiré de *Télémaque* dans ses *Aventures de Néoptolème, fils d'Achille, propres à former les mœurs d'un jeune prince* (1718), puis dans son *Idée d'un roy parfait, dans laquelle on découvre la véritable grandeur, avec les moyens de l'acquérir...* (1723). Les deux ouvrages étaient dédiés au roi, dont la jeunesse encourageait sans doute Chansierges à prendre une attitude de Mentor. Dans la *Préface* de *Néoptolème*, il louait vive-

ment la nouveauté de *Télémaque*, « poème en prose, qui emprunta tout ce que la Fable a de plus riche, tout ce que la Poésie a de plus élevé », et il s'en déclarait imitateur : j'avoue que j'ai donné dans ses caractères » ; mais « pour ce qui regarde les pensées et les sentiments, ajoutait-il, on ne verra rien ici de semblable... » Les ressemblances étaient en effet nombreuses : au début, « Thétis pleurait encore de temps en temps son fils Achille », tout comme Calypso était inconsolable du départ d'Ulysse ; une tempête très semblable à celle du premier livre de *Télémaque* fait aborder chez Thétis Néoptolème. Auprès de celui-ci Phœnix joue le même rôle que Mentor auprès de Télémaque. Le fils d'Achille épouse en Hermione, à la fin du roman, l'équivalent d'Antiope qu'épousait le fils d'Ulysse. Le style de Chansierges exagérait et alourdissait la grâce monotone, la fadeur parfumée du style fénelonien : les « vases d'or », les « essences précieuses », l' « âge d'or » y revenaient enchanter les imaginations ; et les paroles de Phœnix étaient « plus douces que le miel qu'on fait prendre à un malade ». — Plus tard Chansierges, accusé par les *Mémoires de Trévoux* d'avoir imité de trop près *Télémaque*, défia de « citer un seul endroit de tout son ouvrage qu'on puisse dire avoir été pris dans *Télémaque* » : « Je me suis fait », disait-il, « une gloire d'imiter M. de Fénelon, mais... comme il a imité Virgile... C'est

peut-être une conformité de naturel, lequel ne peut résister à l'impression que font sur lui semblables ouvrages. » — Son *Idée d'un roi parfait* lui était également venue à l'esprit en lisant *Télémaque :* sous forme de conseils directs, et non plus sous forme de roman poétique, il proclamait que la première vertu nécessaire aux rois était la « bonté » ; que « les campagnes, qui produisent les véritables richesses » méritent l'attention particulière du prince ; qu'il doit « chercher, déterrer le mérite ». Le roi parfait selon Chansierges était heureux, parce qu'il était aimé de ses sujets ; il combattait le luxe, détestait la flatterie, et, pour acquérir la véritable grandeur, s'attachait à Dieu. — En 1720, A.-L. Lebrun avait également eu pour dessein, dans les *Aventures de Calliope,* « de plaire pour instruire ». Les amours de Dorante et de Calliope étaient fondées sur la vertu, sur « l'estime mutuelle... et le mérite... ». — En 1727, *Hipalque, prince scythe,* met en scène un jeune homme entrant dans la grotte d'Imaïde, fée favorable, et racontant là ses aventures de guerre et d'amour, tout comme Télémaque chez Calypso. — Le roman d'ailleurs n'est pas à cette époque le seul genre où les auteurs se souviennent de *Télémaque* : les réminiscences féneloniennes abondent en d'autres ouvrages : les Troglodytes des *Lettres persanes* doivent beaucoup à l'exemple de la Bétique et aux conseils de Mentor ; l'amour des rois

pour leurs peuples et le souci de la majesté luttaient l'un contre l'autre, dans une fable du P. Brumoy datée de 1722 ; dans la *Henriade*, Voltaire peignait le ciel et la félicité des bons rois avec des couleurs fort analogues à celles qu'avait employées Fénelon dans sa description des Champs-Elysées. Dans un *Discours* du 30 décembre 1723, l'abbé Alary proclame, comme Mentor, que « les héros servent de spectacle à l'univers ; mais leur gloire est-elle comparable à celle d'un maître qui se fait aimer ? » ; et il se dit « persuadé que le prince ne doit pas moins obéir aux lois que commander aux hommes ». Et l'imitation de Télémaque, et les souvenirs de *Télémaque*, se retrouvent à cette époque dans les ouvrages les plus différents : dans le *Temple de Gnide*, Montesquieu se rappelle le « printemps éternel » de l'île de Calypso ; en 1726 Rollin juge l'amour d'un roi pour son peuple bien préférable « à toute la magnificence des plus superbes bâtiments », et le P. Buffier consacre tout un chapitre, dans son *Traité de la Société Civile*, à montrer « combien il est important à tout supérieur de se faire aimer ». Le *Télémaque* fournit ainsi des réflexions aux esprits graves, un décor aux rêves légers des libertins, des motifs de décoration littéraire aux poètes, des considérations politiques aux romanciers qui « pensent ».

En outre, la critique continue à s'en occuper.

En vain Fraguier distingue-t-il nettement l'harmonie particulière à la prose, qui est « le nombre oratoire », des « sons et des nombres qui sont propres à la poésie », et la langue poétique, avec ses mots, ses tours, ses figures, du langage de la prose ; *Télémaque* n'en reste pas moins un « modèle pour la prose poétique » ; selon l'abbé Du Bos, c'est un de ces poèmes en prose dont l' « heureuse » invention est comparable à celle des estampes [1] : le style de *Télémaque*, dit la *Bibliothèque française*, est « admirable dans ses heureuses hardiesses ». Crousaz enfin voit en Fénelon « l'Homère moderne », et fait de *Télémaque* un livre classique essentiel dans l'éducation des enfants ; c'est « un livre que les jeunes gens ne sauraient trop aimer ».

La vogue dont jouit alors *Télémaque* ne laisse pas enfin d'avoir quelques rapports avec le goût qui s'établit pour les voyages instructifs et pour les récits documentés des voyageurs [2]. On lit avi-

1. Du Bos, *Réflexion critiques...*, I, p. 678, sect. XLVIII. Des *estampes et des poèmes en prose :* « Nous avons l'obligation à la poésie en prose de quelques ouvrages remplis d'aventures vraisemblables et merveilleuses à la fois, comme de préceptes sages et praticables en même temps, qui n'auraient peut-être jamais vu le jour s'il eût fallu que leurs auteurs eussent assujetti leur génie à la rime et à la mesure. » Du Bos cite comme exemples de poèmes en prose la *Princesse de Clèves* et *Télémaque*. Et il ajoute : « Il est de beaux poèmes sans vers, comme il est de beaux vers sans poésie, et de beaux tableaux sans un riche coloris ». (1719).

2. Cf. Martino, *L'Orient dans la Littérature française*, p. 54.

demment les relations de Bernier (1699), de Lucas (1704), de Chardin (1711), de Tournefort (1717), de Luillier (1726). Les controverses sur les Cérémonies Chinoises ont attiré l'attention du public sur les mœurs d'Extrême-Orient. La *Vie et les Aventures de Robinson Crusoé*, ce *Télémaque* positif et populaire, viennent en 1720 satisfaire à la fois et alimenter sur ce genre de sujets la curiosité des imaginations françaises. Et puis, en 1717, les Parisiens n'ont-ils pas admiré en Pierre, tzar de Russie, un prince voyageant pour s'instruire, cherchant auprès des étrangers les idées réformatrices les plus capables de procurer le bien de ses peuples ? En 1722, Crouzaz, dans son traité d'*Education*, conseille les voyages, pour la formation intellectuelle et morale des jeunes gens. Et, au cours du siècle, les voyages — en Angleterre ou en Italie — sont en effet le complément d'un grand nombre d'éducations françaises. A tout ce mouvement de curiosité pour l'instruction acquise dans l'expérience de l'étranger, il n'est guère possible que *Télémaque* n'ait pas, en quelque mesure, servi d'encouragement et d'exemple ; et inversement, les pérégrinations du fils d'Ulysse acquéraient alors une sorte d'intérêt d'actualité : les voyages réels qu'on lisait ou qu'on faisait illustraient de leur vérité contemporaine la fiction classique.

II. — Tels sont, semble-t-il, les principaux

motifs qui ont pu engager Ramsay à écrire, dans le genre de *Télémaque*, un roman instructif dont le héros voyageât. Dieu sait en effet combien Cyrus est peu casanier ! Conduit à la cour d'Ecbatane par Mandane sa mère, il s'éprend de Cassandane et bientôt l'épouse (Livre I) ; il part avec sa femme, pour aller voir l'école des Mages près du golfe Persique (livre II) ; Cassandane étant morte, Cyrus part avec Araspe, pour l'Egypte, où il étudie la politique et la mythologie primitive (livre III) ; de là il va en Grèce, et étudie la politique à Sparte (livre IV), à Athènes la politique encore et la belle littérature ; il s'embarque pour la Crète (livre V), où il trouve Pythagore : celui-ci lui raconte son différent avec Anaximandre, lui expose la doctrine d'Orphée et les lois de Minos. Cyrus quitte la Crète, touche terre à Chypre (livre VI), arrive à Tyr ; un message l'appelle auprès de Mandane mourante ; il se hâte d'aller à Suse ; dans les difficultés qui surgissent, il se fait remarquer par ses talents politiques et militaires. Aussi Cambyse l'envoie-t-il en mission diplomatique à Babylone (livre VII). Cyrus y voit Nabuchodonozor, Eleazar, Daniel. Enfin il se rend maître de tout l'Orient et délivre les Juifs de leur captivité (livre VIII).

Quelles ressemblances ce roman présente-t-il avec *Télémaque*, soit dans la forme, soit pour les idées ?

III. —« Rien n'est plus injuste que de vouloir comparer ces deux ouvrages », dit Ramsay dans sa *Préface* de 1730 : « ils ont le même but qui est l'instruction, mais ils ne sont pas écrits sur les mêmes originaux : l'auteur de *Télémaque* écrit la suite d'un poème épique, l'auteur de *Cyrus* remplit le vide d'une histoire philosophique ; l'un a imité Homère avec succès, l'autre a pris Xénophon pour modèle. M. de Cambrai répand partout les fleurs et les richesses de la poésie... L'auteur de *Cyrus* s'est fait une gloire de développer les sentiments de son maître sans oser entreprendre d'imiter ses grâces... » En 1728, il disait plus simplement : « A l'égard du style, j'ai voulu imiter l'historien plutôt que le poète : je me sens incapable de répandre dans un ouvrage les beautés de la poésie grecque et latine. Tout effort de cette espèce serait inutile, et même téméraire, après l'auteur du *Télémaque*. » La grande différence littéraire entre les *Voyages* et *Télémaque* est, dans les *Voyages*, l'absence du merveilleux. — Mais combien de ressemblances, en revanche, et de souvenirs ! Comme Fénelon, Ramsay veut mettre en action la morale, et même la philosophie : « Pour atteindre au genre sublime, il faut que le poète soit philosophe... Il faut cependant ménager la faiblesse de l'esprit, trop de moralités ennuient... On doit tourner les maximes en action, montrer les grandes idées par un seul trait, et instruire plutôt par les

mœurs qu'on donne aux héros, que par leurs discours... » Il faut donc « peindre », comme Fénelon l'avait fait dans le *Télémaque*, et l'avait prescrit dans les *Dialogues sur l'Eloquence*, « peindre et instruire » à la fois. Aussi constatons-nous que le romanesque « raisonnable [1] » des amours de Cyrus et de Cassandane ressemble exactement à celui des amours de Télémaque et d'Antiope : c'est « une passion noble, qui rend les héros sensibles, sans amollir leur cœur » ; et cette passion a pour Cyrus et pour les lecteurs de ses *Voyages* le même intérêt, la même utilité morale, qu'elle avait pour *Télémaque* et pour le duc de Bourgogne : « il n'y a souvent qu'un amour raisonnable, qui garantisse des folles passions » ; et Ramsay s'empresse de donner de cette idée l'explication guyonienne et fénelonienne : « les préceptes, les maximes, les leçons gênantes ne préservent pas toujours des traits empoisonnés de la volupté [2] ». — Cyrus retrouve Améno-

1. L'expression d' « amour raisonnable » qui se trouvait dans *Télémaque* (*Œuv. comp.*, XX, p. 473) est reprise par Ramsay (p. 26, éd. de 1760).

2. *Ibid.*, p. 24-26. Il y a dans les *Voyages de Cyrus* d'autres épisodes romanesques : les amours de Proclès et de Mélisse (p. 190 sq), de Pisistrate et de Phya (p. 230) le récit des amours de Zarine et Stryangée (p. 28 sq.). Cette dernière histoire avait été traduite en 1717 par Boivin l'aîné (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, II, p. 67 sq.), d'un manuscrit grec contenant un fragment du 1[er] livre des *Histoires* de Nicolas de Damas le Péripatétique. Boivin estimait ce sujet « fait exprès pour être la matière d'une tragédie » ; « et je ne doute point », disait-il, « que quelque excellent poète

phis à Tyr tout comme Narbal retrouvait à Tyr Adoam ; Tyr et le commerce de la Phénicie ont le même aspect et jouissent des mêmes avantages dans les *Voyages* et dans *Télémaque*[1]. — Il rappelle la fin de l'apparition de Mercure à Hermès Trismégiste dans les mêmes termes dans lesquels Fénelon racontait l'apparition de Minerve ou la disparition de Vénus. — Le « siècle d'or » des *Voyages* fait penser à l'île de Calypso et à la côte voisine de Tyr dans *Télémaque*. — Ramsay décrit un cortège funèbre à Corinthe avec les mots mêmes qu'employait Fénelon pour décrire le cortège funèbre d'Hippias ou celui de Pisistrate. — Le passage rapide de Cyrus à Paphos est très analogue à celui de Télémaque à Chypre.

IV. — Ce sont là surtout des ressemblances de forme : les ressemblances ne sont pas moindres dans l'ordre des idées. Qu'il s'agisse d'éducation, de morale, de politique, de littérature même, les *Voyages* apparaissent tissus de réminiscences de *Télémaque*. Les écoles publiques de Perse sont établies suivant les principes de Mentor, et l'on y punit surtout l' « ingratitude », si souvent blâmée dans *Télémaque* ; les récits tirés de la « vie

n'en soit tenté ». Ramsay en fut « tenté », au point de résumer la traduction de Boivin, en reprenant textuellement certaines phrases, notamment dans le discours de Zarine.

1. Ramsay plagie également Bossuet dans sa description de Tyr, pour laquelle il emprunte une page au *Discours de l'Histoire universelle*. Il a utilisé également le *Discours* de Bossuet pour sa description de l'Egypte, dans le livre I, et pour celle de Babylone dans le livre VIII.

des grands hommes » et le culte de leur mémoire par des « monuments superbes » « perpétuent l'émulation », dit Ramsay, tout comme Fénelon jugeait utile qu'on apprît aux enfants « à chanter les louanges des héros », pour les « enflammer de l'amour de la gloire et de la vertu ». Et, comme Fénelon d'un bout à l'autre de *Télémaque,* Ramsay à diverses reprises dans les *Voyages* manifeste sa confiance en l'éducation et les éducateurs, en la législation et les législateurs, pour modifier profondément le caractère des individus et des peuples ; chez Ramsay comme chez Fénelon, réformateurs et précepteurs appellent le plaisir à l'aide de la vertu [1].

La politique des *Voyages* est comme leur éducation très voisine de *Télémaque*, dans son intention, dans son principe, dans le détail de son application. « Il faut apprendre de bonne heure l'art de régner », dit Cambyse à Cyrus, « c'est ce qui manque ordinairement aux princes ; ils montent souvent sur le trône avant que de connaître les devoirs de la royauté ». Les *Voyages* sont donc un manuel des devoirs des princes. Mentor s'efforçait surtout de mettre le futur roi d'Ithaque en garde contre les tentations de l'amour-propre : « l'amour-propre », dit Ram-

1. « Dans une jeunesse vive et bouillante on ne peut fixer l'attention de l'esprit qu'en l'amusant. Cet âge est toujours en garde contre les préceptes. Il faut pour les faire goûter les déguiser sous la forme du plaisir. »

say, a introduit « les fausses vertus politiques et militaires ». Et comme Fénelon, il blâme les « princes insatiables de conquérir », tels que Sésostris, les peuples où « les hommes sont élevés uniquement pour la guerre » comme les Lacédémoniens ; car les conquêtes engendrent « le luxe, et ce luxe est toujours l'avant-coureur de la chute des empires » ; et la guerre n'est légitime que pour défendre la « liberté » des peuples. Comme Fénelon encore, il blâme les rois trop sensibles à la flatterie, engage les princes à se consacrer au « bonheur du peuple », et, tout en le regrettant, les condamne à la « condition malheureuse » d'ignorer « les charmes de l'amitié ».

Cyrus, dans ses voyages, est très attentif aux diverses formes de gouvernement ; mais aucune ne lui paraît absolument bonne en soi. Il redoute le despotisme et l'anarchie, et Ramsay se plagie cette fois lui-même, reprenant, ou peu s'en faut, certaines formules de son *Histoire de Fénelon*, qui elles-mêmes étaient l'abrégé de certaines pages de l'*Essai philosophique*. Il insiste davantage cependant sur les inconvénients du despotisme, sans doute parce que, à l'imitation du *Télémaque*, il a blâmé les rois conquérants et orgueilleux. Au fond il en revient au *Quid leges sine moribus* d'Horace : toutes les lois, même celles de Minos, deviennent mauvaises si les magistrats qui les appliquent sont mauvais. La

« monarchie modérée par un sénat », qui « est la forme du gouvernement primitif de toutes les nations sages » serait sans doute préférable ; mais tous les peuples ne sont pas capables de l'accepter. Il semble bien que Ramsay se soit désintéressé désormais de ses recherches sur les fondements philosophiques de la politique. A l'école de *Télémaque* sans doute il est devenu plus réaliste. En outre, son activité, sa curiosité philosophique se tourne maintenant vers la théologie.

Les indications pratiques de réformes administratives, dans les *Voyages*, concernent surtout le commerce : Ramsay se souvient des conseils de Mentor à Idoménée pour déclarer, par la bouche d'Aménophis : « Partout où le commerce fleurit par de sages lois, l'abondance devient bientôt universelle, et la magnificence ne coûte rien à l'Etat. » Pour encourager le commerce Aménophis abolit les impôts exorbitants, permet le négoce à tous les Tyriens, récompense les inventeurs. Il avoue toutefois à Cyrus que dans les grands empires le commerce ne doit pas devenir l'occupation universelle, car il nuirait aux vertus militaires et à la subordination des rangs. — Ces rangs « dans les grandes monarchies » seront réglés, faute de mieux, sur la naissance. « J'avoue », dit Solon, « que c'est un mal d'accorder les dignités à ceux qui n'ont aucun vrai mérite ; mais c'est un mal nécessaire... » Ce n'était pas sur ce ton que Mentor séparait, et

distinguait par les vêtements mêmes, les castes à Salente. Cet écart entre Fénelon et son fidèle imitateur est, semble-t-il, singulièrement révélateur du changement général des idées.

V. C'est sans doute à l'imitation de *Télémaque* aussi qu'est dû le caractère allégorique des *Voyages de Cyrus*. Ramsay, dans son *Discours sur la poésie Epique*, avait protesté que *Télémaque* n'était pas un roman à clé. Mais l'édition de 1719, qui contenait les *Remarques* de Limiers — en même temps que le *Discours* — avait pu modifier son opinion sur ce point. Limiers voyait dans *Télémaque* des allusions à Louis XIV et à sa cour [1], aux révolutions d'Angleterre, à la morale des Jésuites et aux querelles religieuses du jansénisme et du quiétisme. — Aussi les allusions sont-elles fréquentes dans les *Voyages de Cyrus*, et analogues à celles que Limiers avait signalées dans *Télémaque*. Astyage paraît bien être le Régent [2]. Le détrônement d'Apriès n'est pas sans rapports avec celui de Jacques II ; les Egyptiens sont les Anglais, et les Athéniens sont les

1. Liv. III, p. 48 : Pygmalion représenterait Cromwell ; liv. VIII, p. 157 sq., Baléazar désignerait Charles II, Narbal serait Monck ; la Bétique serait l'Angleterre ; liv. IX, p. 194 sq. Jacques II se retrouverait dans Idoménée ; liv. XXIII, p. 482, de même.

2. « C'était un prince aimable, doux et bienfaisant. Mais sa bonté naturelle le rendait souvent trop facile, et son penchant pour le plaisir avait jeté les Mèdes dans le goût du luxe et de la mollesse ».

Français[1]. L'allusion se nuance peut-être de confidence personnelle, et les *Voyages de Cyrus* représentent alors les pérégrinations de Ramsay et ses recherches à la poursuite de la vérité religieuse, s'il est vrai, comme il l'affirme dans sa *Préface* de 1730, que les Mages de son roman soient au fond Spinoza ; Zoroastre, Hermès et Pythagore, les Déistes ; Eléazar, un Socinien ; et Daniel, le Chrétien parfait. Très vraisemblablement aussi Ramsay a pensé aux Jansénistes, et il en a parlé comme Fénelon avait fait dans son *Instruction en Dialogues*, lorsqu'il a blâmé cette « doctrine nouvelle répandue par les *Mages*, que le plaisir était le seul ressort du cœur humain ; comme chacun mettait son plaisir où il voulait, cette maxime autorisait les vertus et les

1. Liv. V, p. 242. « Je vois que les Egyptiens ont grand tort de mépriser les Grecs, et surtout vos Athéniens. Ils regardent vos grâces, vos délicatesses et vos tours ingénieux comme des pensées frivoles... Je vois que vous sentez plus finement que les autres nations, que vous connaissez plus parfaitement la nature humaine, et que vous savez tourner tous les plaisirs en instructions. On ne peut intéresser les autres peuples que par les pensées fortes, les mouvements violents et les catastrophes sanglantes... » ; — et liv. VI, p. 290 sq. Les Athéniens « ne méprisent pas les sciences sublimes : au contraire ils y excellent, quand ils veulent s'y appliquer. Ils aiment les étrangers plus que ne font les autres nations, et par là leur pays mérite d'être appelé la patrie commune du genre humain... Je préfère la civilité des Grecs à celle de tous les autres peuples, parce qu'elle est plus simple... » — L'allégorie des Egyptiens représentant les Anglais sera reprise en 1732 par Pernetti dans son *Repos de Cyrus*, II, p. 9 : « Les Egyptiens plus spéculatifs et adonnés à des sciences plus abstraites... », etc.

vices, selon le goût, le caprice ou le tempérament de ceux qui l'adoptaient ». Anaximandre rappelle Spinoza et Berkeley ; mais sa doctrine ressemble passablement au jansénisme, et sa querelle avec Pythagore, si longuement racontée, n'est autre que la querelle du quiétisme[1]. Ici il est bon d'insister, car il s'agit de la réputation de Fénelon soutenue, et élaborée par Ramsay.

A la fin du livre V, Cyrus, quittant Athènes, se dirige sur la Crète, pour y aller étudier les lois de Minos, et pour y rencontrer Pythagore. Or voici le portrait que Ramsay trace du philosophe samien :

« Après avoir approfondi tous les mystères de la nature, et reconnu tous les caractères de sagesse et de puissance infinie répandus dans l'univers, il s'est élevé sur les ailes de la contemplation pour s'unir à la vérité souveraine et pour en recevoir les impressions sans l'entremise des paroles ni des sons ; cette inspiration, à ce qu'on m'a dit, ne ressemble point à l'enthousiasme qui échauffe l'esprit et agite le corps ; mais elle fait cesser peu à peu le bruit des sens et de l'imagination, impose silence à tous les

1. Dans *Télémaque*, Fénelon lui-même n'avait-il pas placé au moins une allusion à la querelle du Quiétisme, en condamnant aux supplices du Tartare ces « hommes que le vulgaire ne croit guère coupables..., ceux qui ont jugé témérairement des choses sans les connaître à fond, et qui par là ont nui à la réputation des innocents ». Il semble bien qu'il veuille désigner ici Bossuet (Cf. *Maximes des Saints*, éd. critique, *Introd.*, p. 92).

faux raisonnements, et fait parvenir à un calme intérieur qui ressemble au repos des dieux mêmes, dont l'activité infinie ne diminue point la tranquillité parfaite : dans cet état sublime Pythagore exerce toutes les vertus civiles et humaines, mais il les rapporte aux dieux et ne les pratique que par une imitation de leur véracité et de leur bonté ; modeste, affable, poli, délicat et désintéressé, il parle peu et ne montre jamais ses talents que pour faire aimer la vertu... [1] » C'est en termes analogues que Ramsay décrivait et louait Fénelon à Cambrai, dans son *Histoire* ; il montrait ce mélange de mysticisme et d'affabilité, ou plutôt cette affabilité fondée sur le mysticisme dont il fait maintenant un caractère de Pythagore. Et la contemplation qu'il prête à Pythagore, simple, paisible, naturelle au moins dans ses marques extérieures, a été définie par Fénelon dans l'*Explication des Articles d'Issy* et dans les *Maximes des Saints*.

Donc, tandis que Pythagore était encore à Samos, il y vit arriver Anaximandre. Celui-ci « avait tous les talents qu'on peut acquérir par l'étude, mais son esprit était plus subtil que profond, ses idées plus brillantes que solides, et son éloquence déductrice était pleine de sophismes... Il divinisait les fables poétiques, il s'attachait au

1. Ce portrait ne faisait pas partie de la 1re édition : Ramsay l'a rajouté en 1730.

sens littéral des allégories...[1] ». Pour arrêter la diffusion de ces « doctrines impies », Pythagore attaque les principes d'Anaximandre. Son adversaire le fait alors « citer devant un tribunal de pontifes... »: « il donna des tours faux et malins à mes paroles », dit Pythagore ; « alors je me levai, et je parlai de cette manière : ... Il faut ressembler aux Dieux par cet amour du beau, qui fait aimer la vertu pour elle-même. Voilà le seul culte digne des Immortels, et voilà toute ma doctrine. » Anaximandre répond : « Pythagore détruit la religion par ses raffinements. Son amour du beau est une chimère... L'amour-propre est la source de toutes nos actions, de toutes nos passions, et même de toutes nos vertus. Pythagore se perd dans les raisonnements abstraits[2]. » La réplique de Pythagore est une nouvelle affirmation du Pur Amour et de la nécessité du Pur Amour pour fonder solidement et la religion et la politique. Puis la discussion change d'objet : Anaximandre se montre partisan du sens littéral de la mythologie ; il se déclare matérialiste et fataliste. Pythagore le réfute, notamment en lui démontrant par le spectacle des « merveilles de l'univers » l'existence d'une Intelligence indé-

1. Cf. p. 84-85 de l'*Histoire de Fénelon* (éd. 1725) où Ramsay parle de Bossuet dans les mêmes termes.

2. Cf. les expressions employées par Bossuet à la fin de la *Relation sur le Quiétisme* pour caractériser la théologie fénelonienne : « ces abstractions », « les vaines subtilités », « métaphysique outrée ».

pendante de la matière. — Au milieu de la discussion les Dieux se sont « déclarés » favorables aux doctrines de Pythagore : « Une voix divine semble sortir du fond du temple, et parler ainsi : Les Dieux font le bien pour le seul amour du bien ; on ne peut les honorer dignement qu'en leur ressemblant. »

VI. On voit tout l'intérêt de ce récit de Pythagore : il prolonge en plein XVIII[e] siècle la querelle du Quiétisme, et peut-être va-t-il être pour quelque chose, en 1730-1732, dans la reprise des hostilités entre les partisans de Fénelon et ceux de Bossuet ; il associe, que Ramsay l'ait voulu nettement ou non, l'idée de Fénelon, dans l'esprit des lecteurs, à l'idée d'un philosophe déiste ; il associe la cause du Pur Amour fénelonien [1] à

1. Voici d'autres passages des *Voyages de Cyrus* où Ramsay préconise les doctrines guyoniennes : les Mages « offrent leurs hommages à Dieu plutôt par le cœur que par les paroles » (p. 52) ; — Solon, qui redoute comme Cyrus « l'esprit..., lorsqu'il est seul » (p. 216), supprime « toutes les lois qui ne servaient qu'à exercer le génie subtil des sophistes, et la science des Jurisconsultes » (p. 220). — Eléazar a tort de « fatiguer son esprit pour approfondir les mystères impénétrables de la sagesse divine » (p. 378) ; et Daniel juge avec raison que « le désir de tout pénétrer, de tout expliquer, est la plus dangereuse maladie de l'esprit humain » (p. 384). — Daniel présente en ces termes la Religion véritable à Cyrus : « O Cyrus, la Religion n'est pas un système d'opinions philosophiques, ni une histoire merveilleuse d'événements surnaturels, mais une science de sentiments que Dieu ne révèle qu'aux âmes pures. Il faut qu'une puissance supérieure à l'homme descende en vous, s'en empare, et vous enlève à vous-même. Alors vous

celle d'une théorie assez peu fénelonienne, et très chère à Ramsay désormais sur le sens allégorique de toutes les religions ; on peut la formuler ainsi : au fond de toutes les religions païennes se trouvaient les dogmes essentiels du Christianisme ; ces dogmes, ces principes importaient seuls aux yeux des sages, qui perçaient aisément au delà des allégories, des mythologies utiles à foule [1] et exploitées par l'ignorance ou la four-

sentirez par le cœur ce que vous ne faites qu'entrevoir à présent par les faibles lumières de l'esprit (p. 400). — De même Hermès Trismégiste arrive à la vie illuminative en se fiant au « cœur » : « Dans ces agitations, la raison impuissante gardait le silence, et ne pouvait rien répondre : le cœur parla, se tourna vers le premier principe et lui dit par ce langage muet que les dieux entendent mieux que les paroles : Vie de tous les Etres, montrez-vous à moi... » (p. 148.). — Parmi les inscriptions du temple de Jupiter Olympien à Cnossos, Cyrus lit celle-ci : « Les dieux se font sentir au cœur, et se cachent à ceux qui veulent les connaître par l'esprit seul », et celle-ci : « Les lois divines ne sont pas des chaînes qui nous lient, mais des ailes qui nous élèvent vers l'éclatant Olympe » (p. 250). — Selon Pythagore, la chute originelle est due à l'amour-propre, « le faux amour de soi-même, père de tous les vices » : les hommes « perdirent leur goût pour la vérité pure, et divisèrent l'amour du plaisir, d'avec l'amour de l'ordre » (p. 256).

1. « Trismégiste cachait les mystères de la religion sous des hiéroglyphes et des allégories, et ne laissait voir au commun des hommes que la beauté de sa morale. C'est ainsi qu'en ont usé les sages de tous les temps, et les Législateurs de tous les pays. Ils savaient, ces hommes divins, que les esprits corrompus ne pouvaient goûter les vérités célestes, tant que leur cœur ne serait pas purgé des passions ; c'est pourquoi ils répandirent sur la religion un voile sacré, qui s'entr'ouvre, et disparaît, lorsque les yeux de l'esprit peuvent en soutenir l'éclat... » (p. 156).

berie des prêtres [1]. Cette théorie sera longuement développée dans le *Discours sur la mythologie des Anciens*, qui fait suite aux *Voyages de Cyrus ;* elle est l'âme du roman, où Cyrus constate avec joie, à chacune de ses consultations philosophiques et religieuses, que les « grands hommes de tous les temps et de tous les pays pensaient de même sur la Divinité, et sur la Morale ».

Assurément, Fénelon professait moins d'estime pour les païens : les passions leur cachaient Dieu, déclare-t-il dans le Traité de l'*Existence de Dieu* : « A cet égard, les Egyptiens, les Grecs et les Romains n'ont pas été moins aveuglés et moins abrutis que les sauvages les plus grossiers ; ils se sont ensevelis comme eux dans les choses sensibles, sans remonter plus haut [2]. » Voilà qui est

1. Cyrus demande à Pythagore : « Pourquoi donc vos pontifes veulent-ils tout réduire au seul culte extérieur ? Ils ne m'ont parlé de Jupiter que comme d'un législateur qui promettait son nectar et son ambroisie, non aux vertus solides, mais à la croyance de certaines opinions, et à l'observance de quelques cérémonies extérieures qui ne servent ni à éclairer l'esprit, ni à épurer le cœur. — La corruption des prêtres et leur avarice est, reprit Pythagore, la source de tous ces maux. Les ministres des dieux établis d'abord pour rendre les hommes bons, tournent souvent le sacerdoce en un vil métier, et ne s'attachent quelquefois qu'au spectacle de la religion » (p. 258).

2. Part. I, ch. III, § 91. Cf. *Lettres sur la Religion* (dans les *Œuv. comp.*, II, p. 313). « Quand même on voudrait subtiliser pour réduire le paganisme au culte d'un seul Dieu infiniment parfait, qu'on adorait sous divers noms et sous diverses figures mystérieuses, sans croire néanmoins qu'il y ait plusieurs dieux, il faudrait avouer que cette multitude apparente de dieux serait très indécente et très scandaleuse... »

formel. — Cependant Fénelon avouait que les poètes anciens, qui étaient « les théologiens » du Paganisme, avaient reconnu l'art divin présent dans la nature[1]. Il ne croyait pas, nous l'avons vu, que l'*Iliade* et l'*Odyssée* enfermassent une profonde théologie, mais en même temps, il était convaincu que les Païens avaient eu la notion de l'amitié désintéressée, du Pur Amour, dont il faisait le fondement du Christianisme. Ajoutons que les *Maximes des Saints* et les *Lettres sur la Religion*[2] n'attribuent au culte extérieur qu'une valeur très secondaire : de là, pour un interprète partial, à considérer les cérémonies comme de purs symboles, il n'y avait qu'un pas. Ainsi donc il n'était illégitime qu'en partie de rattacher, de réunir au mysticisme fénelonien une théorie que Fénelon avait rejetée.

Cette théorie, d'ailleurs, n'était pas nouvelle. Depuis ses origines, jusqu'au xvi[e] siècle, l'Eglise n'avait cessé d'affirmer, après saint Paul, que « les païens ont connu et connaissent Dieu[3] ». Saint Justin déclare : « Ceux qui ont vécu selon le Verbe sont chrétiens, eussent-ils passé pour athées, comme, chez les Grecs, Socrate, Héraclite » ; et il « présente le christianisme comme une philosophie supérieure, où se laisse contem-

1. *Ibid.*, § 89.
2. *Œuv. comp.*, II, p. 311.
3. Cité p. L. Capéran, *Le Problème du Salut des Infidèles*, p. 23. J'emprunte à cet excellent ouvrage plusieurs des citations qui suivent.

pler en pleine lumière la vérité dont les autres philosophes n'avaient détenu que des parcelles ». Le pseudo-Justin admet qu' « Orphée, les Sibylles, Homère, Sophocle, Platon connaissaient le vrai Dieu et son Verbe ». C'est une opinion reçue à Alexandrie, que « les vérités enseignées dans les écoles philosophiques ont été empruntées aux livres saints ». Et Ramsay, grand lecteur — comme Fénelon et M[me] Guyon — de Clément d'Alexandrie, avait vu, dans les *Stromates*, l'éloge des symboles et des allégories[1], et l'indication des larcins[2] faits par la philosophie grecque à l'Ecriture sainte. Saint Augustin croit à la nécessité de la foi en Jésus-Christ pour le salut ; mais il estime que cette foi peut être donnée par Dieu aux Païens de bonne volonté. De même saint Thomas déclare que « bien des Gentils ont reçu des révélations au sujet du Christ ». — C'est Luther qui avait le premier, dans son *De Servo arbitrio* (1525), flagellé les « Sages

1. Au livre V. Tous les peuples, dit Clément, ont eu des allégories : symboles pythagoriciens, symboles de la loi judaïque, symboles égyptiens dont la connaissance était réservée aux rois et aux prêtres les plus dignes, symboles des barbares, symboles des Grecs, symboles de Moïse, symboles des Apôtres... Dieu ne peut être enseigné ni traduit en formules humaines : nous ne pouvons le connaître que par la puissance qui émane de lui. Nous n'avons de lui qu'une « cognitio aenigmatica ».

2. Dans la conclusion, les Grecs sont appelés « fures ». Le livre V a pour objet partiel de prouver « Graecos ex Hebraeorum libris decreta sua fuisse mutuatos » ; Ailleurs, Clément montre que les opinions des philosophes sur Dieu ont été prises à l'Ecriture sainte.

du Paganisme ». Jansénius l'avait suivi dans cette voie, en traitant de « vices » les vertus des philosophes païens.

Hors de l'Eglise, Ramsay pouvait citer à l'appui de sa thèse Hermes Trismegiste[1], ce gnostique alexandrin considéré au Moyen-Age et à la Renaissance comme un païen mystique antérieur au Christianisme, dépositaire de l'ancienne théologie des Egyptiens, et qui en réalité avait mêlé, dans son *Poimandrès*, les « vestiges de croyances chaldéennes ou persanes avec le *Timée*, le premier chapitre de la *Genèse*, et le début de *l'Evangile* de saint Jean », le tout interprété selon la méthode allégoriste des Thérapeutes d'Egypte, et accompagné de quiétisme gnostique. — Ramsay connaissait encore Horapollon, autre symboliste égyptien contemporain de Théodose, et dont la faveur avait été grande auprès des lecteurs du XVI[e] et du XVII[e] siècle[2]. — Au XVII[e] siècle les érudits catholiques, protestants, déistes, dépensent à ces recherches leur activité et leur zèle de conciliation religieuse. En Angleterre, Ramsay avait pu lire les ouvrages d'Herbert de Cherbury, qui prétendait retrouver chez les Païens un déisme moral[3] en cinq articles[4] très voisin du Christia-

1. Cf. Ménard, *Hermès Trismégiste*, la *Préface*.
2. Cf. Lenormant, *Recherches sur l'Origine... des Hiéroglyphes d'Horapollon...*
3. Herbert de Cherbury, *de Veritate* (1645), p. 215 « virtutem cum pietate conjunctam... praecipuam partem cultus divini habitam esse et semper fuisse ».
4. « I Esse deum summum.

nisme. Dans les notes des *Voyages* on trouve citée la *Religion des Banians*, c'est-à-dire l'*Histoire de la religion des Anciens Persans qui sont à présent dans les Indes Orientales et que l'on appelle ordinairement Parsis*, où Henry Lord avait marqué les analogies de la Bible avec le système religieux des Banians et celui de Zoroastre (1630). Les Coccéiens de Hollande avaient pu contribuer à donner à Ramsay le goût de l'allégorie[1]. Surtout l'auteur des *Voyages de Cyrus* doit beaucoup au *True Intellectual System of the Universe* de Cudworth (1678), qui combattait l'athéisme en montrant l'unité de Dieu reconnue par les Anciens, par Zoroastre et les Mages, par Orphée et les Egyptiens. — Poiret, dont Ramsay avait été un moment le disciple, professait qu'avant Jésus-Christ il y avait eu des païens illuminés et sauvés par le Verbe. Il poussait même son antipathie protestante à l'égard du culte ecclésiastique jusqu'à une conséquence fort imprévue : il préférait les païens aux Juifs : « à ceux-ci il accordait les

II Coli debere.

III Virtutem pietatemque esse praecipuas partes cultus divini.

IV Dolendum esse ob peccata, ab iisque resipiscendum.

V Dari ex bonitate justitiaque divina prœmium vel poenam. (*De religione gentilium*, p. 2 sq.) Les erreurs du Paganisme seraient dues aux prêtres : « Sacerdotes superstitiones idolatriamque invexisse... nulli dubium esse arbitror » (1663).

1. Cf. *Annales des Provinces-Unies*, II, p. 772, année 1676 « ils tirent (les Coccéiens) de l'ancien culte et de l'ancienne histoire une infinité de sens mystiques, de types, de figures et d'allégories. »

visions, les révélations, les commandements et les cérémonies, enfin les oracles : tout l'extérieur de la religion et le Christ historique ; il réserve à ceux-là l'illumination intérieure et le véritable Christ, c'est-à-dire le Verbe qui s'adresse intérieurement à l'intelligence et au cœur [1] » : il éprouve plus de sympathie, en somme, pour les Païens parce que, à son gré, leur religion a plus de faculté d'être individualiste.

Avec d'autres intentions, Huet, en 1679, dans sa *Démonstration Evangélique*, s'efforçait de prouver que « presque toute la théologie des Gentils dérivait de Moïse [2] ». Dacier affirmait que Platon et Pythagore devaient beaucoup à la Bible, dans sa *Philosophie de Platon* (1699). L'affaire des Cérémonies chinoises attira davantage encore sur ce point l'attention catholique. Les Jésuites eurent là l'occasion de marquer nettement leur sympathie plus vive pour le paganisme élevé que pour l'erreur au sein du Christianisme. On lisait dans leurs *Mémoires de la Chine* : « Le peuple de la Chine a conservé près de 2.000 ans la connaissance du véritable Dieu, et l'a honoré d'une manière qui peut servir d'exemple et d'instruction même aux Chrétiens [3]. Confucius, à leurs yeux,

1. Denis, *De la philosophie d'Origène*, p. 591, d'après l'*Economie divine* de Poiret.
2. Cf. notamment ch. III, V, VII. Le chapitre VII a pour titre : « Moses a gentibus ad septentrionem et occasum positis agnitus et cultus... et ipsis etiam Americanis. »
3. *Mémoires de la Chine*, II, p. 141 (1re éd.).

n'était pas un pur philosophe, mais « un homme inspiré de Dieu[1] ». En même temps, un docteur de Sorbonne, Coulan, citait en faveur du Christianisme latent des Chinois les « vieux Gaulois adorateurs du vrai Dieu », les Ethiopiens, les Egyptiens, les Américains, les Perses, chez qui il retrouvait le monothéisme, la haine des idoles, et à qui Zoroastre avait prophétisé la venue du Messie[2].

Dans la Compagnie de Jésus, d'autres Pères accentuaient la tendance optimiste de l'Ordre en cette matière. En 1702, le P. Tournemine compose un *Projet d'un ouvrage sur l'origine des fables* : il ne faut, disait-il, ni les croire aveuglément, ni les mépriser. « Il me paraît bien du rapport entre Minerve et le Verbe produit du Père par voie de connaissance. » De même le P. Mourgues défend les oracles contre Van Dale et Fontenelle dans une *Lettre apologétique* du 16 mars 1709, et, dans sa *Théologie des Païens* (1712), montre « le Dieu unique reconnu par les trois anciennes écoles philosophiques ». Enfin tel sera, non sans excès hétérodoxe, le sentiment du P. Berruyer, dans son *Histoire du Peuple de Dieu* (1728), où il n'exigera des Infidèles qu'une foi tout implicite en la religion chrétienne. Et la comparaison qu'il établira entre les lumières reli-

1. *Ibid.*, p. 335 (3[e] éd.).
2. (Coulan), *Judicium unius e Societate sorbonica doctoris...* (1700), p. 13 sq.

gieuses des Juifs et des Gentils atténuera singulièrement le privilège du Peuple Elu [1]. A l'Académie des Inscriptions, Boivin l'aîné (1711) et l'abbé Massieu (1717) dissertent dans le même sens.

Vers la même époque l'attention des curieux était attirée sur les religions orientales et plus spécialement sur la religion persane par plusieurs ouvrages : *l'Histoire de la Religion des Anciens Persans*, de Thomas Hyde (1700), qui découvrait dans les croyances persanes primitives des ressemblances nombreuses et importantes avec le judaïsme et le Christianisme [2] ; — *les Preuves*

1. Berruyer, *Histoire du Peuple de Dieu*, I, p. xxi. « La loi d'adorer un seul Dieu créateur et juge de tous les hommes, rémunérateur de la vertu, et vengeur des crimes ; celles qui prescrivent les sentiments intérieurs de la religion, la régularité, et l'innocence des mœurs,... furent toujours communes à toutes les nations ; et elles ne devinrent propres aux Hébreux, que parce qu'elles leur furent plus souvent et plus solennellement annoncées. Les Gentils les lisaient dans leurs cœurs, et les portaient écrites dans leurs consciences. »

2. Chap. I. « ...Zoroastres non fuit ignarus Veteris Testamenti nec a Judaeorum conversatione alienus... »

Chap. IX. « Persarum primitiva principia duo, unum aeternum, alterum creatum... Haec Zerdusht vocavit Lucem et Tenebras, intelligendo Deum et Diabolum... »

Chap. X. « ... Persarum Religio in multis convenit cum Judaïca, et magna ex parte ab ea fuit desumpta... »

Chap. XXXIII. « Veterum Persarum fidei summa.

« Persae ab origine gentis semper crediderunt in unicum verum omnipotentem et immortalem Deum.... Omnes libros suos inchoant hujusmodi formula : in nomine Dei condonantis... Deo se applicant... cum prece. Credunt omnia Dei attributa quae nos credimus... Ressurrectio generalis, praemium bonis, miseris infernus... Agnoscunt se quotidie pec-

de la Raison Humaine montrées dans la vie de Hai Ebn Yokdhan[1], traduites de l'arabe par Simon Ockley et publiées en 1708 : le dessein du traducteur est, dit-il, d'exciter la jeunesse des écoles à étudier les philosophes arabes, trop longtemps négligés. Hai Ebn Yokdhan arrive, par les seules lumières de la raison aidée de l'observation et de l'expérience, à la connaissance de Dieu ; bien plus, il comprend que son bonheur peut uniquement consister dans une continuelle union avec l'Etre suprême ; il s'absorbe dans la contemplation des choses surnaturelles, il s'anéantit dans l'idée de l'Etre unique, et il en vient à être transporté, par une sorte de vision, en Dieu même : il perçoit nettement ce qu'est l'essence de Dieu, ce que sont les perfec-

care... Quisque suum angelum bonum, Quisque malum... tentationes... hominibus insidere lumen, illuminationem a Deo missam eisque infusam... »

1. Le titre complet est celui-ci : *The improbement of human Reason exhibited in the Life of Hai Ebn Yokdhan : writen in Arabick above 500 years ago, by Abu Jaafar Ebn Tophail, in which is demonstrated, by what methods one may, by the meer* Light of Nature, *attain the Knowledg of things* Natural *et* Supernatural ; *more particularly the Knowledg of God, and the Affairs of another Life. Illustrated whit proper Figures. Newly translated from the original Arabic, by* Simon Ockley. *A M. Vicar of Swavesey in Cambridgshire. With an Appendix, in which the possibility of Man's attaining the true Knowledg of God et Thing necessary to Salvation, without Instruction, is briefly consider'd.* — Ramsay n'a fait qu'abréger la *Vie d'Hai Ebn Yokdhan* dans son épisode d'Hermès. — En 1671, le fils de Pocock avait déjà traduit cette *Vie* en latin. — Il me paraît très vraisemblable que Condillac, en imaginant sa fameuse statue, s'est souvenu de ce livre.

tions divines ; il est anéanti et comme perdu dans ce bonheur : c'est l'extase, que S. Ockley, dans son *Appendice,* juge voisine de la contemplation quiétiste. — Les *Voyages* de Chardin, en 1711, vantaient l'humanité, la tolérance religieuse des Persans, montraient dans la théologie persane de grandes ressemblances avec le Christianisme : et Montesquieu, qui les avait lus, écrivait dans ses *Lettres Persanes* : « Les Persans sont les plus tolérants de tous les Mahométans » ; son Persan voyageant à Paris informait ainsi son ami sur le Christianisme des Français ; « Si on examine de près leur religion, on y trouvera comme une semence de nos dogmes [1]. » — L'*Histoire des Juifs et des peuples voisins*, de Prideaux, qui s'inspirait de Hyde et de l'*Histoire des Arabes* de Pocock parue en 1650, parlait de Zoroastre comme d'un « grand imposteur », d'origine juive, très versé dans la religion des Juifs, réformant selon la Bible la religion des Mages [2]. — En 1724, Levesque de Burigny publiait son *Histoire de la philosophie païenne* [3] : ce n'était guère qu'une compilation ; mais il en ressortait que l'existence de Dieu et ses attributs reconnus par le Christianisme n'avaient pas été ignorés des

1. Lettre XXXV.
2. Prideaux, *Histoire des Juifs...*, I, p. 383 sq. — Le livre de Prideaux parut en 1716-1718 et fut traduit en français en 1722
3. *Ou sentiments des philosophes païens les plus célèbres sur Dieu, sur l'âme, sur les devoirs de l'homme.*

philosophes païens, non plus que l'immortalité de l'âme, la Providence, l'idée de la grâce, la nécessité de la prière, les devoirs envers soi-même et envers autrui, etc. — Plus près de l'apparition des *Voyages de Cyrus*, Fréret, combattant en 1725 la Chronologie de Newton, était amené[1] à étudier l'origine et la nature du polythéisme chez les Anciens ; à l'explication evhémériste donnée par Newton, il opposait une interprétation toute religieuse : il retrouvait la Trinité chrétienne chez les Egyptiens ; ceux-ci adoraient un dieu suprême, « principe intelligent, auteur de l'Univers, et distingué de son ouvrage » ; « les Egyptiens et les Grecs ont connu et adoré le vrai Dieu » ; leur culte extérieur était extravagant ; mais ils avaient un « culte spirituel », fondé sur « une philosophie véritablement religieuse[2] ». Or Ramsay connaissait Fréret : à la fin des *Voyages de Cyrus*, il produit une *Lettre* de cet érudit sur la Chronologie de son roman.

Tel est, semble-t-il, le courant principal d'idées auquel Ramsay, dans les *Voyages de Cyrus*,

1. En 1725, à la fin du t. VII de la traduction de l'*Histoire des Juifs* de Prideaux, parut l'*Abrégé de la Chronologie de M. le Chevalier Is. Newton, fait par lui-même, et traduit sur le manuscrit anglais*. Fréret, auteur de la publication, ajoutait des remarques dont Newton fut mécontent. Une polémique s'ensuivit. Newton mourut en 1727. En 1728 son *Système Chronologique* paraît intégralement. L'opuscule de Fréret : *Défense de la Chronologie fondée sur les monuments de l'histoire ancienne, contre le système chronologique de M. Newton*, ne parut qu'en 1758.

2. *Défense...*, p. 364 sq.

mêlait, ou noyait, certaines idées fénéloniennes et la réputation de Fénelon. Il est très possible que l'ensemble soit passé dans les doctrines, dans les tendances de la franc-maçonnerie, telle que Ramsay allait bientôt contribuer à l'organiser en France. Peut-être aussi ces idées étaient-elles déjà maçonniques. Car en l'absence de documents nous sommes réduits aux conjectures. Nous savons seulement que plus tard Pythagore jouit auprès des francs-maçons d'un certain prestige [1] ; en outre Harpocrate, dieu du silence, vénéré comme tel par la franc-maçonnerie dès 1730 [2], figure au livre VI des *Voyages*, où Pythagore, le déiste fénelonien, est prosterné devant sa statue ; dans l'édition de 1730, Ramsay ajoute au livre III une autre allusion à Harpocrate. La captivité et la délivrance d'Aménophis, au livre III, ne seraient-elles pas allégoriques de l'initiation maçonnique ? En tous cas, la suite de l'histoire de la franc-maçonnerie paraît bien révéler, ou développer, les deux éléments essentiels de la théorie ramsayenne : usage de signes mystérieux mais pleins de sens pour les initiés [1],

1. Cf. *Freimaurer Bibliothek*, I (année 1782) : la vignette du titre représente Pythagore ΠΥΘΑΓΟΡΗΣ ΣΑΜΙΩΝ ; et VI (1793), p. 9 sq. les Mystères d'Egypte et l'enseignement de Pythagore sont cités parmi les origines des doctrines maçonniques.

2. Koehler, dans ses *Récréations numismatiques* (1729 et suiv.), signale une médaille maçonnique de Sackville à Florence, de 1730, portant au revers la statue d'Harpocrate.

1. Cf. *Acacia* avril 1910, Oswald Wirth, *Discours pour*

admission d'adeptes sans distinction de religion : symbolisme et tolérantisme. — Il était assez curieux de constater comment, et dans quelle mesure, le nom et l'autorité de Fénelon ont pu en cette affaire être utilisés.

VII. Les jugements portés sur les *Voyages de Cyrus* intéressent également la réputation de *Télémaque* et de Fénelon. Mathieu Marais, à la date du 17 décembre 1727, écrit dans son *Journal* : le roman de Ramsay « fait grand bruit et n'en devrait pas tant faire : je l'appelle un *Télémaque* retourné... Ramsay n'est qu'un effleureur... l'article de *Zoroastre* de Bayle vaut mieux que tout son livre, et dix lignes de *Télémaque* valent mieux que toutes ses descriptions affectées, esquissées et déplacées[1] ». — Le *Journal des Savants* fait l'analyse et l'éloge du livre, parle de son « très grand débit », mais le distingue soigneusement de *Télémaque* : Fénelon a continué « un grand poète », Ramsay est moraliste et philosophe. — Bientôt viennent des critiques précises et documentées : *Lettre* du P. Vinot, qui relève le tolérantisme des *Voyages*, et la théorie condam-

une réception au 3[e] degré ; p. 258 : « la M.·. qui est symbolique en toutes choses... ; p. 262 : « A la Maç.·. uniquement symbolique se superpose ainsi très légitimement une M.·. qui se dit philosophique. »

1. *Journal* de M. Marais, III, p. 505. Il ajoute : « Je crois, entre nous, qu'à la fin le voyageur pourrait bien voyager à la Bastille, et, en pays d'Inquisition, il pourrait aller plus loin. »

née d'Origène mise par Ramsay dans la bouche de Daniel sur l'éternité des âmes ; il loue d'ailleurs la chronologie et le style du roman. Ramsay répond que les *Voyages* sont destinés à combattre Bayle, dont le « sophisme éternel est de tirer de la religion révélée des objections contre la religion naturelle » ; il a voulu — comme il le disait de Fénelon dans son *Histoire* — « rendre l'athée déiste, le déiste chrétien, et le chrétien catholique », ramenant ainsi « par gradation » les hommes « à l'humble et à la simple foi » « plus sage » que les « spéculations philosophiques », suivant la méthode grâce à laquelle il est lui-même « sorti de l'abîme de l'incrédulité ». — Capperonnier, professeur en langue grecque au Collège Royal, fait un *Examen* du *Discours sur la Mythologie,* où il trouve « *quelques propositions fausses, quelques propositions contradictoires, et plusieurs citations peu exactes* » ; il relève aussi des erreurs dans les *Voyages.* Ramsay répond en défendant sa théorie. — Le P. B. Routh écrit quatre *Lettres critiques sur les Voyages de Cyrus* : il note quelques ressemblances avec le *Télémaque,* mais aussi une différence fondamentale : Fénelon ne faisait qu'exposer les conséquences des grandes vérités de la religion : Ramsay veut enseigner des principes : « l'un nous peint nos devoirs, l'autre nous les prouve... *Cyrus* est moins une imitation, qu'un supplément du *Télémaque* ». La politique des *Voyages* est

saine, leur morale est pure ; la philosophie « neuve » et « spécieuse », trop inspirée de Descartes et de Malebranche. La conduite du roman manque de liaison, de variété, d'action ; c'est un récit continuel. Le style est plutôt descriptif que pittoresque, les caractères sont monotones et inconsistants. Le système religieux de Ramsay est « favorable à la Révélation », et on a eu tort de « rendre sa religion suspecte » : il n'est ni spinosiste, ni déiste, ni socinien, ni pélagien. — La *Suite de la nouvelle Cyropédie, ou Réflexions de Cyrus sur ses voyages* est un mélange de critique et de parodie. Elle raille le personnage de Cyrus dans le roman de Ramsay, où « il écoute beaucoup, parle peu, agit encore moins, et ne pense point du tout » ; où il est à quarante ans « un imbécile en politique » ; elle persifle les descriptions riantes et vagues où Ramsay justement s'était souvenu de *Télémaque*, les leçons de théologie capables seulement de donner à Cyrus des incertitudes de conscience, les lois contre l'ingratitude ; elle relève les plagiats de Ramsay : « Avec le secours d'un bon livre tel que le *Télémaque*, on fait en peu de temps bien du chemin », dit Araspe. Le style des *Voyages* est « calédonien » ; l'accent en est « pesant », l'expression « peu correcte ». — L'abbé Desfontaines compose *Quatre Entretiens sur les Voyages de Cyrus* dans la *Bibliothèque Française* : c'est une critique précise, dure parfois, méthodique. Il

écarte l'idée d'une comparaison entre les *Voyages* et *Télémaque* : le style des *Voyages* « fatigue l'esprit », tandis que *Télémaque* est heureusement préservé de ces recherches métaphysiques, de cette précision contrainte et de cette élégance affectée ». L'intrigue est « triste et froide », le héros « est toujours comme en classe, faisant de temps en temps de petites questions d'écolier, croyant puérilement tout ce qu'on lui dit, et embrassant toujours l'opinion de celui qui lui parle le dernier ». Il relève et blâme l'attaque de Ramsay contre les jansénistes ; il ridiculise la philosophie « incompréhensible » de Zoroastre. Surtout il indique exactement un certain nombre de plagiats, et censure les expressions contournées, les néologismes des *Voyages*.

A ces critiques, qui toutes datent de 1728, Ramsay répondit en 1730 par sa grande édition in-4° de Londres [1]. Il reconnaît le bien-fondé de certains jugements, et fait des additions où il « développe l'état politique de l'Asie au temps de Cyrus », l'état politique de Sparte ; où il réfute Spinoza ; il remanie et modifie çà et là l'action, qu'il rend plus animée et plus vraisemblable, les idées, qu'il rend plus acceptables : et plusieurs fois, dans ces arrangements et ces précautions, il

1. L'illustration elle-même y joue un rôle dans la réponse aux critiques : la vignette de la *Préface* montre, dans un décor de campagne, un auteur poursuivi par trois satyres ; Minerve écrit sur le livre de l'auteur ; un quatrième satyre lit le livre et se désespère.

utilise Fénelon et *Télémaque*. Il loue avec plus d'insistance l' « heureuse ignorance », la « simplicité du cœur » ; il affirme davantage que les merveilles de la nature prouvent l'existence de Dieu ; il blâme plus amèrement les conquérants, et son Cyrus parlemente comme Nestor, décide du gain d'une bataille et se montre clément aux vaincus ainsi que Télémaque. Bien mieux, il ajoute dans le récit de la querelle de Pythagore et d'Anaximandre, une allusion nouvelle, plus transparente, à l'orthodoxie de Fénelon : « Avant la dispute, on avait consulté le souverain Pontife de Delphes sur ma doctrine », dit Pythagore : « ses réponses sont toujours conformes aux volontés du grand Apollon » : ... « Vous acusez Pythagore de manquer par un excès d'amour pour le beau, et moi je vous accuse tous de manquer par un défaut d'amitié pour votre citoyen. » N'était-ce pas solliciter nettement l'appui des féneloniens et des ultramontains, en un mot des Jésuites ? — D'autre part, Ramsay affirmait le caractère original de son ouvrage ; c'était un « livre de principes », qui devait, comme tel, se passer des peintures « fleuries, mais fausses[1] » de l'imagination.

Les *Mémoires de Trévoux* louèrent l'édition

1. *Préface*, p. XVI. — Sur les plagiats qu'on lui reprochait, Ramsay était passé rapidement dans sa *Préface* (p. V), mais il avait remanié entièrement le passage contenant le plagiat principal, la description de l'Egypte prise dans Bossuet (p. 106).

nouvelle, son style parfois « poétique et fleuri », les « principes incontestables » qu'elle renfermait sur la présence dans la religion de tous les peuples de vestiges des principaux dogmes chrétiens ; ils soulignèrent l'allusion aux Jansénistes. Desfontaines, dans le *Nouvelliste du Parnasse*, s'applaudit des corrections que les *Entretiens* avaient provoquées.

En 1734, le succès des *Voyages* dure encore : l'*Usage des Romans* les déclare « écrits avec beaucoup d'élégance et de goût », et il ajoute aussitôt : « Il suffit pour faire l'éloge de cet écrivain si poli de dire que c'est un des plus illustres élèves de feu M. de Fénelon. » Le *Voyage merveilleux du prince Fan-Férédin au pays de Romancie* (1735) fait une allusion malicieuse au *Cyrus*. En 1746, l'éditeur des *Lettres* de Fontenai *sur l'éducation des princes*, reproche au roman de Ramsay de « ne parler qu'à l'esprit ». Voltaire raille le *Cyrus* dans la *Pucelle*, dans le *Dictionnaire philosophique :* « Ramsay... fit les *Voyages de Cyrus*, parce que son maître avait fait voyager Télémaque... En conduisant Cyrus en Egypte, il se sert, pour décrire ce pays singulier, des mêmes expressions employées par Bossuet... Voilà un plagiat dans toutes les formes. Un de mes amis le lui reprochait un jour ; Ramsay lui répondit qu'on pouvait se rencontrer ; et qu'il n'était pas étonnant qu'il pensât comme Fénelon, et qu'il s'exprimât comme Bossuet. Cela s'appelle être

fier comme un Ecossais ». — En 1772, Chaudon définira ainsi les *Voyages :* un « roman moral, roman politique, écrit d'une manière languissante... », où règnent le « savoir ennuyeux et le défaut d'imagination » : c'est que « le propre des grands écrivains est d'avoir de faibles imitateurs ». Même note en 1805, dans les *Débats*, à propos d'une traduction anglaise des *Voyages :* « Lorsqu'on cherche les choses singulières, c'est ordinairement parce qu'on n'est pas en état d'en produire de belles... le *Télémaque* est unique par sa perfection et non par sa singularité... Pour imiter Fénelon, il faudrait avoir sa brillante imagination, surtout il faudrait avoir son âme ; M. Ramsay est sec et froid... », il est obscur et ennuyeux et les « éclairs qui dissipent son obscurité » sont des plagiats de *Télémaque*. Il rappelle à la fois Fénelon et Xénophon, sans « leur ressembler en rien ». Malgré tout, les *Débats* ne consentent point à appeler le *Cyrus* « un mauvais ouvrage ».

Durant tout le XVIII[e] siècle, les éditions du roman de Ramsay se multiplièrent, en France et à l'étranger. L'autorité du nom de Fénelon fut assurément pour quelque chose dans un tel succès. Le rôle maçonnique de Ramsay y fut peut-être pour une plus large part. En outre, les *Voyages de Cyrus* eurent à leur tour l'honneur d'être imités par *Sethos,* de l'abbé Terrasson.

VIII. « C'est ici une de ces fictions ingénieuses, morales et instructives, telles que le *Télémaque* et le *Cyrus* », disent les *Mémoires de Trévoux* en annonçant le *Sethos*. L'abbé Terrasson se réclamait en effet lui-même de *Cyrus* et de *Télémaque*. Du reste, il distinguait bien le modèle fénelonien de l'imitation de Ramsay : *Télémaque*, dit-il, « est un poème épique ; les *Voyages de Cyrus* ne sont... qu'une course du héros entreprise pour recueillir les instructions de tous les sages de son temps... » ; *Sethos* diffère de *Cyrus* et de *Télémaque* en ce que, au lieu de faire son éducation, le héros y apparaît instruit déjà et appliquant ses principes. Mais enfin il est bien dans la tradition morale et politique de ces deux romans : comme eux, comme *Télémaque* surtout, il tend à désabuser les hommes du faux héroïsme, à persuader aux princes qu'ils doivent maintenir le repos et le bonheur de leurs sujets. C'est grâce à *Télémaque* que la paix règne en Europe : « les princes apporteraient plus de résistance aux désirs » du cardinal de Fleury, « si une éducation aidée par un ouvrage utile à tous les rois de la terre ne les avait approchés eux-mêmes des dispositions où se trouve l'auguste et jeune monarque dans le royaume duquel *Télémaque* a pris naissance ». Puisse *Sethos* lui aussi contribuer à répandre cet amour de la paix et cet esprit d'équité qui change peu à peu les rapports entre les nations ! L'origi-

nalité de *Sethos* consistera surtout, ajoute la *Préface*, dans l'apologie des vertus morales : l'auteur — *Sethos* est censé traduit par Terrasson d'un manuscrit du II[e] siècle — vivant au III[e] siècle de l'ère chrétienne, a eu connaissance d'une morale supérieure au paganisme. Et cependant le héros est païen : il n'est donc question dans le roman que des vertus morales. Elles sont un lien entre les peuples de différentes religions ; elles entretiennent l'humanité et la probité ; elles sont à l'égard des vertus chrétiennes ce que la raison est à la foi.

Terrasson continue ainsi et développe le tolérantisme sans doute maçonnique de Ramsay. Les détails qu'il donne sur les épreuves imposées aux « initiés » à Memphis pourraient bien se rapporter au même objet, avoir trait à la même institution également maçonnique, à laquelle, dans le *Cyrus*, semblait faire allusion le récit des obstacles franchis par Aménophis lors de son évasion. — Et d'autre part, l'inspiration et les réminiscences féneloniennes sont sensibles : dans l'importance attribuée aux « principes du gouvernement », dans la haine de la guerre, dans l'estime accordée aux princes « dont les exploits n'ont jamais été que des bienfaits », dans l'amour de Sethos pour son gouverneur, dans la bataille engagée par Sethos contre les Capsenses, et dans les trois questions proposées par le grand-prêtre au jeune héros. Ces questions elles-mêmes relè-

vent surtout de l'interprétation donnée par Ramsay de la pensée fénelonienne : le désir de l' « utilité du genre humain », l' « amour des hommes en général » y apparaît comme la « vertu supérieure » indispensable pour rendre la valeur « louable et respectable ».

L'année qui suivit l'apparition de *Sethos*, Pernetti publia son *Repos de Cyrus*, également inspiré et des *Voyages de Cyrus* et du *Télémaque*. Pernetti fait de Louis XIV et de son gouvernement une satire voilée [1] ; les efforts des dames du Palais pour triompher de la vertu de Cyrus rappellent la coquetterie des nymphes de Calypso ; Meride, princesse égyptienne, fait penser à Eucharis, tandis que Cassandane ressemble à Antiope [2]. Araspe, comme Mentor, aide Cyrus dans ses réformes ; comme Solon, il rend le théâtre utile à la morale. Pernetti vante les héros pacifiques, réhabilite en Berostar disgrâcié un second Philoclès. Les rois, dit-il, « ont été faits pour les sujets, un royaume n'est qu'une famille dont le roi est le père ». Toutes ces imitations n'empêchent point

1. *Repos...*, I, p. 19. Histoire de Brama. « Brama devenu maître d'un grand royaume à l'âge de douze ans fut environné de flatteurs et de gens corrompus... l'amour fut sa passion dominante... les dépenses s'accrurent... un amour raisonnable corrigea les maux, qu'un amour insensé avait produits... »

2. Ainsi qu'à Marie Leczinska : « Cette princesse ne laissait à personne le temps d'examiner si elle était belle..., sa physionomie spirituelle et intéressante... ses yeux étaient tendres et avaient quelque chose de céleste... (I, p. 108).

Pernetti d'être fort irrévérencieux à l'égard du *Cyrus*, et très impertinent envers *Télémaque :* il juge sans doute que le roman fénelonien est « un vrai poème, si on en considère la conduite pleine de sagesse et le style qui avait toutes les grâces de la poésie » ; mais Fénelon s'est trop « asservi à imiter les poètes grecs » ; or « l'amour des lettres passe, ou ne fait que des progrès médiocres quand la philosophie lui manque ». La « philosophie », ce sont les tendances, principes ou préjugés du siècle condensés dans le *Repos de Cyrus :* la vénération des grands hommes ; l'origine des religions trouvée dans les fictions des poètes, la superstition ou la crainte ; l'admiration de l'étranger, en particulier des Anglais « spéculatifs » ; l'antipathie pour le genre satirique, la sympathie pour les sciences et les arts mécaniques, l'horreur de la guerre, l'idéalisation de l'état de nature.

Il est assurément d'autres ouvrages, au XVIII[e] siècle, où se mêlent l'influence des *Voyages* et celle du *Télémaque*. Cette combinaison ne m'apparaît certaine que dans le *Militaire en solitude*, de Creden (1735) [1], dans les *Aventures de Friso, roi des Gangarides et des Prasiates* (1785) [2],

1. *Le militaire en solitude*, p. 53, les écoles publiques de morale chez les Perses : « On leur parlait de la duplicité, de la fausseté, et de l'ingratitude, comme de ce qui méritait les plus sévères punitions. »

2. L'auteur est G. de Haren. Ce roman, en dix livres, fut

dans les *Voyages d'Antenor* (1799) [1]. — Ajoutons que les *Voyages* sont responsables en quelque mesure des imitations qui furent faites de *Télémaque* seul : car ils prolongeaient et par leur succès, et, à leurs dépens, par les critiques mêmes où on les jugeait inférieurs à leur modèle, le prestige et la popularité de *Télémaque*.

---

publié en hollandais. 1785 est la date de la première traduction française. Friso ressemble à Télémaque, et son précepteur Templis à Mentor ; il est question de la religion persane, de Zoroastre ; la paix et les pacifiques sont loués.

1. *Voyages d'Antenor*, II, ch. xx-xxv, sur la religion égyptienne ; III, ch. I, la religion babylonienne, etc. ; ch. XVII, description du palais de Cyrus, conversation de Cyrus et d'Aristide sur la politique, etc.

CHAPITRE VI

LES AUTRES OUVRAGES DE RAMSAY

I. Les traces de la pensée guyonienne ou fénelonnienne dans les *Some few poems*, le *Plan of education*. — II. Le *Psychomètre*. — III. L'*Histoire du Vicomte de Turenne*, les intentions maçonniques ; Ramsay a-t-il annoncé ou préparé l'*Encyclopédie* ? le *Discours*, la *Relation apologique*. — IV. La *Lettre* à Louis Racine ; les *Philosophical principles*.

I. Les autres ouvrages de Ramsay méritent de retenir moins longuement notre attention. Les *Some few Poems* de 1728 : *Amitié en perfection*, l'*Amitié divine* (ou *Amour en Perfection, Amour divin*) sont d'inspiration guyonienne et fénelonienne. Le *Plan of education for a young Prince* (1732) n'est pas fénelonien dans ses lignes générales : Ramsay insiste sur la part à faire dans l'éducation de l'entendement aux sciences et à la philosophie religieuse des Orientaux, des Egyptiens, des Pythagoriciens. Cependant Ramsay se souvient de l'*Education des Filles* et de *Télémaque* pour recommander au gouverneur l'adresse

et l'à-propos, les exemples plutôt que les leçon en forme, les discours étudiés et les moralités fas tidieuses. Il veut qu'on démontre Dieu par le merveilles de la création, et transcrit même, travers le texte de l'*Existence de Dieu*, la phras célèbre de Pascal sur l'immensité de la nature [1] Selon les principes de la *Lettre à l'Académie*, veut que l'on cultive le goût du jeune homme e lui faisant aimer Homère, Virgile, Horace, et leu naturel, en lui faisant haïr l'affectation.

II. La mémoire de Fénelon est, nous l'avon vu, soutenue par Ramsay dans sa lettre d 20 avril 1732 à l'évêque de Troyes. La réputatio de Fénelon est élaborée par Ramsay dans plu sieurs passages de son *Psychomètre*, paru dan les *Mémoires de Trévoux* en avril 1735. Cet « essa d'un plus grand ouvrage » mettait bout à bout u certain nombre de « réflexions sur les différent caractères de l'esprit » : esprit profond, espri sublime, esprit solide, esprit subtil, esprit délicat esprit vif, esprit mâle, esprit étendu : écrivain ou penseurs se trouvaient répartis entre ces diver

1- § 1, n° 1. « That this small part of it which we inhabit is but a Point in comparison of the solar System ; that th Solar system is but a point, in comparison of the vast Spa ces discovered in the regions of the fixed Stars, that thes superior regions themselves are but a point, in compariso of the innumerable worlds that he perhaps hid in the Boso of Immensity. » Cf. A. Cherel, *Fénelon lecteur de Pascal Revue d'Histoire Littéraire*, octobre-décembre 1908, pp. 697 700.

ses catégories, auxquelles succédaient six parallèles. Fénelon figurait sous la rubrique « esprit sublime », en même temps que Pythagore, Socrate, Platon, Corneille, Shaftesbury, Milton, Dante, Le Tasse ; Bossuet était un « esprit mâle » ; un des parallèles était consacré à Bossuet et Fénelon, un autre à Milton, Fénelon, Le Tasse. Le *Paradis Perdu*, la *Jérusalem délivrée*, le *Télémaque* sont, dit Ramsay, les « trois seuls poèmes épiques qui passeront à la postérité ». *Télémaque* est « plus naturel, plus délicat et plus fleuri, quoique moins hardi et moins mâle » que le premier ; Fénelon « tient le milieu entre Milton et Le Tasse ». Dans le parallèle entre Bossuet et Fénelon, Ramsay s'émancipe nettement de l'admiration intégrale qu'il professait pour l'archevêque de Cambrai. Il lui reproche, ainsi qu'à Bossuet, de manquer « d'un certain degré de profondeur, et d'une certaine universalité, qui font le génie transcendant du premier ordre ». Bossuet n'aurait pu « réfuter un spinosiste, un déiste, un incrédule décidé » ; Fénelon « peint et persuade... sans insister assez sur les preuves des vérités qu'il avance » ; « dans la dispute sur l'amour du Beau, il paraît cependant plus fondé que son antagoniste ». — Cette doctrine du pur amour avait été adoptée par « les premiers zélateurs de la morale sévère, Jansénius, S. Cyran, Pascal ». — Bossuet, en un mot, « était un géant qui terrassait des monstres et renversait des montagnes, mais il

marchait toujours sur terre » ; Fénelon « est un aigle qui vole vers le soleil, y puise et en rapporte la lumière, pour éclairer et enflammer l'univers. Si ces deux grands hommes avaient eu l'esprit plus géométrique, Bossuet aurait été plus profond, et Fénelon plus exact ». Ils n'ont en somme pas été philosophes.

III. Dans l'*Histoire du Vicomte de Turenne*, on rencontre quelques traces d'influence fénelonienne. Ramsay semble s'être préoccupé d'être cet « historien sobre et discret », dont Fénelon parle dans la *Lettre à l'Académie*, qui « laisse tomber les menus faits qui ne mènent le lecteur à aucun but important » : il déclare en effet dans l'*Avertissement :* « On a eu soin de ne jamais perdre de vue le vicomte, d'écarter tout ce qui ne sert pas à son histoire, et de ne point noyer l'objet principal dans des détails épisodiques ». Selon les recommandations de Fénelon aussi, il « s'est attaché à écrire d'un style clair, simple et naturel ». Mais il néglige les traits familiers et caractéristiques que Fénelon, après Plutarque, conseillait de mettre en valeur : Rousseau, tout pénétré de Plutarque et épris de Fénelon, lui reprochera rudement cette omission dans l'*Emile* [1]. — Ram-

1. *Emile*, II, pp. 287-288. « Je n'en citerai qu'un, que je tiens de bon lieu, et que Plutarque n'eût eu garde d'omettre, mais que Ramsay n'eût eu garde d'écrire, quand il l'aurait su... » Il s'agit du valet qui frappe Turenne, le pre-

say prend le ton prêcheur de Mentor dans son *Epitre dédicatoire* au prince son élève ; il décerne à Turenne les mêmes éloges qu'il adressait jadis à Fénelon : « l'humanité, le désintéressement, et la simplicité l'accompagnèrent dans ses victoires : la Religion épura et perfectionna toutes ses vertus ». Mais quelle est cette religion ? Bossuet d'abord, en convertissant Turenne, l'a persuadé « que la multitude incapable de raisonner doit être conduite par la soumission » : mais il devient ensuite « vrai adorateur en esprit et en vérité » ; « éclairé de plus en plus par la foi et par la pratique de toutes les vertus chrétiennes, il ouvre les yeux sur le monde invisible, et sur la haute destinée de l'homme dans les siècles à venir » ; il sent que l'homme est « un être immortel fait pour l'infini ». Qu'est-ce que cet « infini », qu'est-ce que ces « siècles à venir » ? Ces ambitions pour l'humanité n'ont pas leur source dans le *Télémaque*, ni dans les doctrines du Pur Amour : leur commentaire, par contre, se trouve, mêlé d'ailleurs à des idées féneloniennes, dans le *Discours pour la réception d'un grand-maître*, et dans la *Relation apologique de la Société des francs-maçons*. On sait assez quelles ambitions, quels espoirs le progrès des sciences a fait naître

nant pour un aide de cuisine. « Voilà donc ce que vous n'osez dire ? Misérables ! Soyez donc à jamais sans naturel, sans entrailles : Trempez, durcissez vos cœurs de fer dans votre vile décence ; rendez-vous méprisables à force de dignité. Mais toi, bon jeune homme... », etc.

au XVIII[e] siècle, de Fontenelle à Condorcet, et comment l'*Encyclopédie* a fixé et réalisé en partie ces aspirations. Or c'est précisément à un « Dictionnaire universel de tous les arts libéraux et de toutes sciences utiles » que, selon le *Discours* de Ramsay, les francs-maçons travaillent[1]. Il excepte des « sciences utiles » la théologie et la politique, sans doute pour ne pas éveiller la susceptibilité du cardinal de Fleury. Dans la *Relation apologique*, il est aussi question des travaux scientifiques des francs-maçons, et l'auteur parle même de la « grande armoire » où les mémoires sont rangés dans l'antichambre des loges. Ces études scientifiques ne seraient-elles qu'une façade, un prétexte, une justification ? L'objection ne tient guère, si l'on se rapelle que Ramsay conseillait avec insistance l'étude des sciences dans les *Voyages de Cyrus* et dans le *Plan d'Education*, si l'on remarque que dans le *Psychomètre* il note complaisamment les travaux des « géomètres écossais », destinés à concilier Descartes et Newton, et qu'en 1741, parlant à Geusau des francs-maçons et de leurs travaux, il l'entretient du « projet d'un dictionnaire universel, imprimé en français », préparé par les mémoires mensuels des loges de Paris, et publié grâce aux cotisations

1. Cf. *Revue d'Histoire Littéraire*, avril-juin 1912, l'article suggestif de G. Lanson : *Questions diverses sur l'histoire de l'esprit philosophique en France avant* 1750 (fin), pp. 314 et 315.

des Frères. Ramsay, agissant comme interprète et réalisateur de la pensée maçonnique, a peut-être ainsi émis l'un des premiers en France l'idée de l'*Encyclopédie*, et proposé le moyen d'exécution qui, en fait, a prévalu pour cette grande entreprise.

Il était loin, sur ce terrain, des idées fénelonniennes sur la « science qui dessèche » et enorgueillit. Par ailleurs, dans son *Discours*, il se souvenait de *Télémaque* et du Pur Amour : il blâmait l'esprit de conquêtes et le patriotisme « guerrier », et recommandait comme il l'avait fait dans l'*Histoire de Fénelon* « l'amour de l'humanité en général », « le monde entier n'étant qu'une grande République, dont chaque nation est une famille et chaque particulier un enfant » ; les francs-maçons devaient être, selon lui, « plus amateurs de la vertu que des récompenses [1] » ; la « Théologie du cœur » enfermée dans leur « institut » n'avait rien de commun avec l'austérité, la « philosophie triste, sauvage et misanthrope qui dégoûte les hommes de la vertu » : ils n'associent

1. Cf. *Congrès maçonnique international*, 1889, p. 12, le F.·. Amiable cite ce passage, en faisant, à cette occasion, de Ramsay un ennemi des religions, et de l'idée de religion : « Quand le grand-maître de 1740 parle de religion, nous savons déjà ce qu'il faut entendre. Du reste, il précise lui-même, un peu plus loin, le genre d'adoration que doivent pratiquer les francs-maçons, en disant que notre ordre sert à former « des hommes aimables, de bons citoyens, de bons sujets, inviolables dans leurs promesses, fidèles adorateurs du dieu de l'amitié, plus amateurs de la vertu que des récompenses. »

pas à l'idée de vertu l'idée de contrainte ; ils rendent la vertu « aimable par l'attrait des plaisirs innocents, d'une musique agréable, d'une joie pure et d'une gaîté raisonnable » : c'est le principe même de l'éducation fénelonienne.

La *Relation apologique* — dont je n'ose toutefois affirmer qu'elle ait Ramsay pour auteur — présente elle aussi quelques traces de la pensée de Fénelon. On y « aime » le Roi, on ne l'y « craint » jamais. Et si l'on accorde quelques « douceurs » au corps, c'est afin qu'il ne trouble point par ses revendications la « sérénité de l'âme » ; dès lors « l'esprit rompant en quelque sorte les liens qui l'attachent à la terre et s'élançant jusqu'au ciel, considère l'harmonie des corps brillants... » ; il voit en ces merveilles les « actes incompréhensibles d'une puissance infinie ». — Mais le Dieu dont les astres démontrent ainsi l'existence n'est pas celui de Fénelon : c'est celui de Toland [1] : « Toutes les choses du monde ne forment qu'un tout unique, et cette chose uni-

1. Le *Pantheisticon* de Toland, ou *formula celebrandae socraticae societatis* (1720) parle des « assemblées socratiques » de la même manière que Ramsay parle des réunions des Loges, vantant la frugalité et le bon ordre qui y préside (p. 150 sq.), et l'esprit de tolérantisme des membres : ils « sont philosophes ou du moins ils en approchent fort. Ils ne sont attachés à aucune secte ; ils ne sont point entraînés par l'éducation, ou par la coutume » (p. 27) : « le panthéiste donc ne cherchera point à punir ni à déshonorer personne à cause de sa façon de penser... » (p. 263). Ils ont seulement « en exécration toute sorte de culte inventé par les hommes » (p. 173).

que se retrouve en toutes choses, et cette chose, que nous appelons le tout en tout, est Dieu, cet Etre éternel, incompréhensible, d'une sagesse parfaite ». — A moins qu'il n'y ait là une déformation maladroite, ou habile, d'un passage du Traité *de l'Existence de Dieu* : « Dieu est véritablement en lui-même tout ce qu'il y a de réel et de positif dans les corps, tout ce qu'il y a de réel et de positif dans les essences de toutes les autres créatures possibles... Il est tellement tout être qu'il a tout l'être de chacune de ses créatures, mais retranchant la borne qui les restreint[1] ».

On voit en tout cas quels rapports les déclarations maçonniques ont sur certains points avec les doctrines féneloniennes ; et l'on s'explique ainsi que le cardinal de Fleury ait un moment cru que les Loges étaient « *des assemblées de quiétistes*[2] » ; on s'explique que de Potter, en 1837, ait écrit : « Nous savons que l'archevêque de Cambray s'était fait recevoir chevalier du Temple[3] », c'est-à-dire franc-maçon ; on s'explique qu'en 1867 l'idée soit venue à certains de fonder une loge sous ce titre paradoxal : *Les Amis de Fénelon*[4].

1. Fénelon, *Œuv. comp.*, I, p. 221, § 66.
2. Bertin du Rocheret, *Œuvres mêlées*, Bibl. de Châlons-sur-Marne, mss. 125, p. 248, à la date du 29 septembre 1737.
3. Passage cité et pris à partie par la *Revue Fénelon*, juillet-octobre 1911, p. 97.
4. Je n'affirme pas que le projet ait été réalisé : j'ai seulement trouvé chez le libraire Lemasle, quai Malaquais, un

IV. En 1742, Ramsay se réclame encore du « grand et sublime Fénelon », auprès de Louis Racine ; dans sa première *Lettre* à l'auteur de *la Religion*, il affirme que Pope est intégralement catholique, et croit surtout au péché originel : Pope, dit-il, est « bien éloigné de l'erreur pélagienne, dont Homère et Platon auraient eux-mêmes rougi ». Nous reconnaissons ici la théorie des *Voyages de Cyrus*.

Nous arrivons ainsi au dernier ouvrage de Ramsay, les *Philosophical Principles of natural and revealed religion*, parus après sa mort, et qu'il n'a sans doute pas achevés lui-même [1]. On en a contesté l'authenticité : les traces de fénelo-

cahier polycopié contenant les statuts de cette loge, avec la date de sa fondation.

1. Certaines opinions « très singulières » des *Philosophical principles* empêchent l'abbé Feller, dans son *Dictionnaire historique* (art. Ramsay) de croire à l'authenticité complète du livre. Il ajoute : « il n'est pas inutile d'observer que quelques critiques regardent cet ouvrage comme faussement attribué à Ramsay, ou du moins comme essentiellement altéré. La qualité de posthume autorise ce sentiment. » — Les *Débats* du 3 février 1805 émettent la même idée, et, vraisemblablement sans avoir lu le livre, protestent contre l'abus que Ramsay y aurait fait du nom de Fénelon : comme Ramsay « attribue à Fénelon des principes assez philosophiques, cet ouvrage est peut-être la première cause de tous les éloges que les philosophes lui ont donnés ». Ce n'est là qu'un jeu de mots et une confusion d'idées. — Le *Journal Britannique* en 1751-1752 (IV, p. 345 sq. ; VI, p. 449 sq. ; VII, p. 146 sq., p. 320 sq ; VIII, p. 161 sq.) annonce les *Philosophical Principles* comme un ouvrage très digne de « l'auteur des *Voyages de Cyrus* » et du disciple de Fénelon : Fénelon, dit-il, « honora M. de Ramsay de son amitié et de sa confiance : avantage précieux, dont le che-

nisme que nous allons y relever, les ressemblances de certains passages avec le *Discours* de Ramsay *sur le Pur Amour*, la théorie essentielle des *Voyages de Cyrus* qui s'y retrouve, me paraissent cependant autoriser l'attribution à Ramsay.

L'auteur entreprend de démontrer que les grands principes de la religion naturelle sont fondés sur l'évidence la plus complète, et que les doctrines essentielles de la religion révélée sont parfaitement conformes à la raison. Ces grands principes et ces doctrines essentielles sont au nombre de six : existence de Dieu, avec les trois attributs divins, puissance, sagesse, bonté ; la Trinité ; les trois manifestations du Messie, préexistant, souffrant, triomphant ; les trois états de la nature humaine, élevée, déchue, relevée ; les trois moyens de réunir l'âme à Dieu, prière, mortification, renoncement. Ramsay veut ensuite montrer « que les sages de toutes les nations, de tous les âges et de toutes les religions, ont eu quelque idée de cette sublime doctrine ».

Dans sa démonstration, il suit une méthode analogue à celle que Fénelon, — selon l'*Histoire de Fénelon* — suivait lui-même : il veut rendre successivement l'athée déiste puis le déiste chrétien. — Il présente de Dieu la même idée qu'en présentait le *Traité de l'Existence et des Attributs*

valier fut redevable à son beau génie et à son caractère aimable ». Ce qui caractérise Ramsay, c'est « un esprit très métaphysique, une imagination subtile, et un cœur excellent ».

de Dieu : « Dieu n'est pas dans le monde, mais le monde est en lui ». — Il défend la liberté contre les partisans outrés de la prédestination, et il délimite la liberté humaine et la liberté divine de la même manière que dans l'*Histoire de Fénelon.* — La « loi éternelle, immuable et universelle de l'ordre est d'aimer Dieu pour lui-même et toutes les créatures dans la mesure où elles lui ressemblent ». Nous pouvons, en sentant notre propre misère et notre néant, désirer d'être unis à la Suprême Félicité par cet amour naturel que nous avons pour Dieu comme béatifiant ; mais cet amour-là est seulement l'amour de nous-mêmes. En cette matière les développements des *Philosophical principles* rappellent ceux du *Discours sur le Pur Amour.* Le Pur Amour seul peut faire comprendre le péché originel.

Dans tout le livre, l'adversaire auquel Ramsay s'en prend de préférence est Spinoza ; il combat aussi Malebranche et Berkeley. Il avait vu en effet que le spinozisme n'était pas « un matérialisme grossier » : c'est, disait-il en 1735, « l'idéalisme le plus pur, le malebranchisme consommé ». Mais il ne pensait pas sans doute qu'il pût y avoir quelque parenté entre le spinozisme et les doctrines ou les tendances fénéloniennes [1]. Jadis il avait corrigé et altéré le texte de l'*Existence de*

1. Cf. *Revue de Métaphysique et de morale,* 1906, Brunschwicg, *Spinoza et ses contemporains,* p. 35 sq. « Le dessein de Fénelon est de purifier à la flamme du rationalisme

Dieu dans les passages où Fénelon semblait avoisiner Malebranche. Dans les *Philosophical principles,* il combat Spinoza sans tenir compte de la *Réfutation* que Fénelon a ébauchée de ce philosophe, dans une lettre à dom François Lami ; bien mieux, il emploie contre Spinoza des arguments qui atteignent tout autant Fénelon. Il reproche à Spinoza de croire qu'il n'y a qu'une substance dans la nature, une substance infinie, éternelle, et existant par elle-même ; il rejette comme contraire à l'indivisibilité divine la doctrine selon laquelle l'âme serait une émanation de la Substance divine. Or Fénelon établit, dans sa Réfutation, que « Dieu est tout degré d'être » ; que « toutes les différences qu'on nomme essentielles ne sont que des degrés de l'être qui sont indivisibles dans l'unité souveraine, et qu'elle peut diviser hors d'elle à l'infini dans la production des êtres bornés et subalternes [1] ».

Je ne fais qu'indiquer les autres idées qui pou-

cartésien la spiritualité de la vie intérieure, et c'est le dessein même de la V^e^ partie de l'*Ethique*. » Et Brunschwicg cite Leibnitz, *Considérations sur la doctrine d'un esprit universel unique* : « Spinoza qui n'admet qu'une seule substance, ne s'éloigne pas beaucoup de la doctrine de l'esprit universel unique, et même les nouveaux cartésiens, qui prétendent que Dieu seul agit, l'établissent quasi sans y penser. Il y a de l'apparence que Molinos et quelques autres nouveaux Quiétistes..., ont donné dans cette opinion du Sabbat ou repos des âmes en Dieu. C'est parce qu'ils ont cru que la cessation des fonctions particulières était le plus haut degré de la perfection... »

1. *Œuv. comp.*, I, p. 384, 3° ; p. 386, 4°. Fénelon, en somme, combat chez Spinoza l'idée de « modification » de

vaient étonner les lecteurs, venant d'un disciple de Fénelon : Ramsay affirme que le Chaos mentionné par Moïse dans la Genèse ne peut être considéré comme l'état primitif de la Nature ; que toute la disposition actuelle du système solaire est un état de désordre, consécutif à la chute de l'homme ; qu' « il n'y a pas de doctrine plus clairement révélée dans l'*Ancien Testament* que celle de la préexistence humaine de notre Sauveur au commencement du monde et bien avant son Incarnation dans le sein de la Vierge Marie » ; les Païens eux-mêmes ont eu notion de cette doctrine, comme de celle de la préexistence des âmes.

Pour ce grand ouvrage, Ramsay a utilisé sans doute un grand nombre de ses lectures. Outre l'influence — assez légère — de Fénelon, on peut noter celle de dom François Lami, dont *le Nouvel Athéisme renversé* (1696) contenait, dans sa seconde partie, une réfutation géométrique du système de Spinoza ; celle de G. Cheyne, dans ses *Philosophical principles of religion natural and revealed* (1715), d'autant plus que Cheyne défend lui aussi le Pur Amour ; celle de Leland qui, dans sa *Nouvelle démonstration Evangélique* (1733), cherchait dans les différentes religions les vestiges de la Révélation primitive.

la substance divine, qui impliquerait une limitation de cette substance ; il la remplace par la notion de « division », ou, si l'on veut, de délégation. — La *Lettre* de Fénelon avait été publiée en 1696 à la suite du *Nouvel athéisme renversé*.

CONCLUSION

Ramsay n'est capable d'écrire que des « Essais universels », lit-on dans la *Suite de la Cyropédie*. Ce jugement s'applique avec une singulière justesse aux ouvrages de notre Ecossais. Hâtifs et compactes, on sent en tous, depuis le *Discours sur la Poésie Epique* jusqu'aux *Philosophical principles*, en passant par l'*Essai philosophique sur le gouvernement civil*, l'*Histoire de Fénelon*, les *Voyages de Cyrus* surtout, et même le *Turenne*, un esprit empressé à se faire, et à se reconstruire une métaphysique religieuse. Et quelle inquiétude, et quel encombrement, dans la carrière religieuse et philosophique de Ramsay ! Il est anglican, il devient sceptique. il se convertit au Pur Amour protestant auprès de Poiret, auprès de Fénelon au pur Amour catholique ; il est disciple ; secrétaire de M^me^ Guyon ; il goûte Malebranche ; puis, saisi d'une nostalgie de la pensée anglaise, il revient aux apologistes chrétiens de l'Angleterre, il importe d'Angleterre en France une active propagande maçonnique. Quel bel exemple Bossuet eût trouvé là à l'appui de sa théorie des Variations protestantes!

Un tel caractère n'était pas fait pour déplaire à

Fénelon, si ouvert, si accueillant aux idées nouvelles, si prêt à suivre même les simples sur les routes menant à Dieu. Cependant il eût jugé sans doute que Ramsay était auprès du XVIII[e] siècle son représentant assez imparfait ; il eût blâmé en Ramsay l'indépendance à l'égard de l'Eglise, le goût pour la Science et les Sciences, le tolérantisme enfin. Non pas assurément que Ramsay professe comme Tindal l'inutilité de la Révélation chrétienne, en montrant « le Christianisme aussi vieux que la Création [1] » : il voit seulement des Chrétiens inconscients dans les sages du Paganisme ; mais son insistance à retrouver les dogmes chrétiens dans toutes les religions anciennes, à faire du symbolisme un caractère inhérent à toute religion, tend à ôter aux Juifs et aux Chrétiens leur privilège de vérité [2].

1. C'est le titre de l'ouvrage de Tindal : *Christianity as old as the Creation* (1730).

2. Ramsay fut peut-être quelque chose dans le mouvement de pensée qui, dans la seconde partie du XVIII[e] siècle, porta les érudits vers les recherches sur l'histoire des Religions. Cf. *Académie des Inscriptions*, XXXV, p. 171, Le Batteux, *Si les Païens ont jamais ignoré le vrai Dieu* ; XLII, p. 214 ; XXXIV, pp. 435, 462 ; XXXV, pp. 1, 39[e] ; XXXVI, pp. 292, 329 ; XXXVIII, pp. 337, 505 ; XXXIX, p. 689, les mémoires de Foucher sur les religions anciennes ; XXXIV, p. 376 ; XXXVII, pp. 571, 710, mémoires d'Anquetil-Duperron. — Rousseau, dans le *Contrat Social*, juge « bien ridicule » l'érudition « qui roule sur l'identité des dieux des diverses nations » (II, p. 335). Mais Voltaire en profitait (*Œuv. Comp.*, XXIX, p. 166 sq., juin-décembre 1773) ; et Bernardin de Saint-Pierre s'en servait, dans ses *Etudes de la Nature* (I, p. 371 sq.) pour défendre le Christianisme.

Cette attitude personnelle du représentant de Fénelon n'était pas faite pour nuire au prestige de Fénelon auprès du XVIII^e^ siècle. Bien au contraire, l'idée que Ramsay donnait de la tolérance fénelonienne par ses divers écrits peut être considérée comme l'élément essentiel par lequel il a agi, auprès du XVIII^e^ siècle tout entier, sur la réputation et pour l'influence de Fénelon. Au renom de Fénelon Ramsay, pour ainsi dire, attachait l'idée de tolérance en tous ses divers aspects : tolérance civile, par le récit des conseils au Prétendant anglais ; — tolérantisme déiste en montrant surtout une « philosophie sublime, » une adoration de l' « Ordre », dans la religion fénelonienne ; — tolérantisme mystique, lorsqu'il prétendait retrouver chez les Païens le Pur Amour selon M^me^ Guyon ; — tolérantisme érudit, en recherchant dans les religions de l'Egypte ou de la Perse le détail précis des dogmes essentiels à l'*Ancien* et au *Nouveau Testament ;* — tolérance chrétienne et jésuite en croyant à la possibilité des lumières de grâce chrétienne dans l'âme des Païens^es^; — tolérantisme maçonnique peut-être...

Il ne manque à cette énumération que la tolérance négative, d'indifférence méprisante pour les diverses religions, de haine pour l'esprit de prosélytisme, telle que la conçoit Voltaire. Ramsay en effet tend à donner à la tolérance un fondement positif. — Par là s'explique, en partie, l'aversion de Voltaire à son égard ; par là s'expli-

quera, surtout, la faveur de Fénelon prolongée sur le second versant du XVIII[e] siècle, auprès des âmes souvent plus avides d'affirmer, de goûter, de sympathiser, que de combattre.

Ramsay adaptait ainsi le personnage de Fénelon aux goûts, aux tendances encore diffuses dans le siècle, et qui allaient bientôt dominer. Il l'adaptait à des goûts nettement marqués dans le début du siècle, lorsqu'il systématisait et raidissait les idées et les sentiments de son héros ; lorsqu'il montrait en lui un penseur, et un penseur persécuté.

A-t-il eu conscience de l'importance de son propre rôle ? Peut-être ; car en toutes ses démarches : qu'il mît Fénelon à la mode des préjugés en formation, ou que cherchant sa propre personnalité religieuse à l'aide des lumières théologiques ou philosophiques, ou de l'expérience mystique d'autrui, il faussât d'antiques vérités selon des erreurs nouvelles, — toujours il a mis de la solennité dans sa hardiesse, et il a su être à la fois très grave et très superficiel. — Ramsay n'est point un génie méconnu et oublié : c'est un médiocre qui a eu son heure d'action efficace, non pas pour mener le monde, mais pour contribuer à le faire dévier.

BIBLIOGRAPHIE MÉTHODIQUE

I. VIE DE RAMSAY.

Anecdotes sur la vie de M.-A.-M. de Ramsay. Bibl. Méjanes, Aix-en-Provence. Mss 1188.

Argenson d', *Journal et Mémoires*, Société de l'Hist. de France. 1869.

Büsching, *Beyträge*... Halle, 1783-86.

Chambers, *Bibliographical Dictionary of eminent Scotsmen*. Glascow, 1832-34.

Copie de S. Sulpice (Réception de Ramsay à l'Université d'Oxford) Mss.

(Feller), *Dictionnaire historique*.

Gualterio, Card., *Lettres* autogr. (Aff. Etr. Rome, 650).

Jacques III, *Lettres* (ibid.)

Moreri, *Dictionnaire*.

Polignac, card. de, *Lettre* aut. (Aff. Etr. Rome, 659).

Ramsayde (*la*). Bibl. de la Chambre des Députés. Mss 1423.

Sidney-Lee, *Dict. of Nat. Biography*. London, 1893 sq.

Voltaire, *Œuvres*.

II. SA FORMATION PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE.

Bastide, Ch., *John Locke*. Paris, 1907.

Boerhaave, *De usu ratiocinii*... Leyde, 1709.

Bovet, *Zinzendorf*. Paris, 1860.
Chavannes, *J.-Ph. Dutoit*. Lausanne 1865.
Couchoud, P.-L., *Spinoza*. Paris, 1902.
Derham, G., *Théologie astronomique*.
Durham, G., *Théologie astronomique*.
— *Théologie physique*.
Fleischbein, *Lettres*. Bibl. de la Fac. de Théol. lib. de Lausanne, Mss.
— *Notice sur M^me^ Guyon*. Ibid. Mss.
Guyon, M^me^, *Lettres*. Collect. E. Levesque. Mss.
More, *An antidot against Atheism*. 1653.
Nieuwentyit *Het regt gebruik der Wereltbeschouwingen*... 1716.
Petillet, *Notices Biographiques*. Bibl. de la Fac. de Théol. lib. de Lausanne, Mss.
Petit commentaire sur P. Poiret. Ibid. Mss.
Poiret, *Œuvres*.
— *Lettres* à Treytorrens. Bibl. de la Fac. de Théol. lib. de Lausanne. Mss.
Ray, J., *The widsom of God*... 1713.
Reinach, S., *Antoinette Bourignon*, dans la *Revue de Paris*, 15 oct. 1894.
Supplément à la Vie de M^me^ Guyon... Bibl. de la Fac. de Théol. lib. de Lausanne Mss.

III. ACTIVITÉ MAÇONNIQUE.

Acta latomorum. Paris, 1815.
Amiable et Colfavru, *La Franc-Maçonnerie en France depuis* 1725. Paris, 1889.
Bertin du Rocheret, *Œuvres mêlées*, Bibl. de Châlons-sur-Marne, Mss.
Bord, G., *La Franc-maçonnerie en France*. Paris, 1907.
Encyclopédie, l', Supplém. III.

GOULD, *History of Freemasonry*. 1886.
JOUAST, *Histoire du Grand-Orient de France*. Paris, 1865.
KLOSS, *Geschichte der Freimaurerei in Frankreich*. 1882-83.
LÉMONTEY, *Histoire de la Régence et de la minorité de Louis XV*. 1832.
LUYNES, DUC DE, *Mémoires*... Paris, 1860.
SCHIFFMANN, *A.-M. Ramsay*... Leipzig, 1878.
TOLAND, *Pantheisticon*...

IV. SOURCES DE SES IDÉES ESSENTIELLES.

1645 H. DE CHERBURY, *De veritate*... London, 1645.
1663 — *De religione gentilium*. Amstelodami, 1663.
1678 R. CUDWORTH, *The true intellectual System of the Universe*. London, 1678.
1679 P.-D. HUET, *Demonstratio evangelica*.
1681 BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*.
1699 FÉNELON, *Télémaque*.
— DACIER, *Philosophie de Platon*. Paris, 1699.
1700 (COULAN), *Judicium unius e societate sorbonica doctoris de propositionibus quibusdam circa antiquam Sinarum religionem*...
— TH. HYDE, *Historia religionis veterum Persarum*. Oxford, 1700.
1702 le P. TOURNEMINE, *Projet d'un ouvrage sur l'origine des Fables*. (dans les *Mém. de Trévoux*).
1708 S. OCKLEY, *The improbement of human Reason*.. London, 1708.
1709 le P. MOURGUES, *Lettre apologétique*.
1711 CHARDIN, *Voyage en Perse*, Amsterdam, 1711.

1712 le P. Mourgues, *Plan Théologique du Pythagorisme.* Paris, 1712.

1716-18 Prideaux, *The old and new Testament connected in the History of the Jews.* 1716-18.

1721 Montesquieu, *Lettres Persanes.*

1724 Levesque de Burigny, *Histoire de la Philosophie païenne.* 1724.

1725 Fréret, *Abrégé de la Chronologie de Newton* (repris dans : *Défense de la Chronologie...* 1758).

1728 le P. Berruyer, *Histoire du Peuple de Dieu,* 1728.

INDEX ALPHABÉTIQUE DES NOMS CITÉS

A

Abbadie, 102.
Académie Française, II, 50, 54 n.
Académie royale de Londres, 48, 51 n.
Adams, 10 n.
Addison, 48.
Agnosticisme, IX.
Alary, abbé, 135.
Alembert, d', II.
Américains, 157 n., 158.
Amiable, L., 183.
Amsterdam, 19 n.
Anquetil-Duperron, 192.
Anticléricalisme, IX.
Archimbaud, 88.
Argenson, D', I, 45.
Aristote, 77, 84.
Arminiens, VI, VIII, 19.
Arts-Ste-Marguerite, loge des, 53 n.
Augustin, St, 119, 120, 121 et n., 154.
Aumont, loge d', 53 n.
Avignon, 61.
Ayr, 7.

B

Banians, les, 156.
Bastide, Ch., 9 n., 11 n.
Baudouin, chanoine, 44.
Bausset, cardinal de, 5, 94.
Bayle, VIII, 102, 129, 164, 165.
Beaumont, P. de, évêque de Saintes, 44.
Beauvilliers, Duc de, 32.
Beauvilliers, Duchesse de 32.
Beauvilliers, fils du duc de, 44.
Beauxoncles, de, 15 n.
Bénédictines, 63.
Bentley, 10 n.
Berkeley, 72, 147, 188.
Bernardin de St-Pierre, 192.
Berne, 35 et n., 36 n., 39.

Bernier, 137.
Berruyer, le P. (S. J.), 158-9 et n.
Bertier, de, évêque de Blois, 15 n., 26.
Bertin du Rocheret, 56 et n., 185 n.
Bèze, Th. de, VIII.
Bignon, abbé, 45, 132.
Blackhall, O., 10 n.
Blackmore, 68, 82, 84.
Blois, 15 et n., 16 n., 35, 37.
Bœrhaave, 12, 16-17, 68.
Boivin, 140 n., 159.
Bolingbroke, 45.
Bonaparte, VIII.
Bord, G., 46 n., 53 n.
Bossuet, évêque de Meaux, II, IV, VIII, 51, 63, 108 et suiv., 118 n., 119, 125, 131, 141 n., 147 et suiv., 168 et suiv., 179 et suiv., 191.
Bossuet, évêque de Troyes, 51, 178.
Bouillon, cardinal de, 49.
Bouillon, Ch. de, 49 n.
Bouillon, duc de, 50, 63.
Bouillon, Godefroi de, 47 n., 49.
Bouillon, maison de, 47 n., 49, 51-52, 58.
Boulogne, abbé de, III.
Bourgeois, abbé, 44.
Bourgogne, duc de, 23, 59, 87, 117.
Bourignon, Antoinette, 17 et n., 18.
Boyle, 10, 67.
Bradford, S., 10 n.
Bremond, H., IV.
Brumoy, le P. (S. J.), 135.
Brunschwicg, 188 n.
Buffier, le P. (S. J.), 135.
Burnet, Gilb., 14.
Burnet, Th., 10 n.
Burscough, 10 n.
Büsching, 2-3, 49 n., 55 n.
Bussy, loge de, 53 n.
Butler, L., 10 n.

C

Calvin, calvinistes, V, VIII, 8, 9.
Cambrai, 13 et suiv., 19 et suiv., 39, 66, 112.
Capéran, L., VI.
Capperonnier, abbé, 47 n., 57, 165.
Caraman, comte de, 60.
Carton, M^lle^, 56.
Castel, le P., 51 et n.
Chansierges, 132.
Chapelot, 55.
Charavay, 49 n.
Chardin, 137, 161.
Charles-Edouard, fils de Jacques III, 41.

Chateau-Thierry, duc de 48.
Chaudon, 170.
Chavannes, 19 n., 25 n., 35 n., 36 n.
Chénier (M.-J.), III.
Cherbury, E.-H. de, 155.
Chevreuse, duc de, 23 et n., 38.
Cheyne, G., 190.
Chine, *Cérémonies chinoises*, VIII, 137, 157.
Cicéron, 120.
Clarke, S., 10 n., 48, 67.
Clément, XII, 56-57.
Clément d'Alexandrie, 154.
Clément (de Genève), 56 n.
Cléricalisme, IX.
Coastown, loge de, 53 n.
Coccéiens, 156.
Coleraine, lord, 48 n.
Cologne, électeur de, 121 et suiv.
Condillac, 160 n.
Condorcet, 182.
Confucius, 157.
Corneille, 179.
Coste, 15 n.
Couchoud, P.-L., 19 n.
Coulan, 158 et n.
Courbouzon, de, 15 n.
Creden, de, 174.
Crousaz, J.-P. de, 136, 137.
Crowley, 59.
Cudworth, D., 15.
Cudworth, R., 156.
Cumberland, duc de, 42.

D

Dacier, 157.
Dacier, Mme, 76, 77.
Dalkeith, Comte de, 48 n.
Dammartin, 18 n.
Dante, 179.
Denis, 157 n.
Derham, G., 10 n., 67.
Derwentwater, Comte de, 6, 42 n., 53 n., 63.
Desaguliers, 42 n., 48 n.
Descartes, 68, 73, 166, 182.
Desfontaines, 127, 166, 169.
Desmaizeaux, 50 n.
Deux-Ponts, duché de, 18.
Diderot, I, II.
Dillon, régiment de, 42 n.
Dizier, château de, 15 n.
Dublin, 57.
Dubos, abbé, 136 et n.
Dumbard, mylord, 61.
Du Puy, *le bon Put, sir Isaac*, 30, 32, 39, 117.
Duval, Et., 39.

E

Ecosse, Ecossais, IX, 7, 25 et n., 40, 170, 182.

Edgecomb, 48.
Edimbourg, 9, 47.
Eglentoun, Alex. de Montgomeri, Comte d', 63.
Egypte, Egyptiens, 158, 162, 163 n., 177, 193.
Emery, M., 5, 94.
Encyclopédie, l', I, IV.
Entraive, Marquise d', 61.
Entresol, club de l', X, 45-46.
Eschweiler, Pétronille d' 25 n.
Estienne, 43 et suiv., 57.
Ethiopiens, 158.
Evreux, Comte d', 48, 49.
Exford, 33.

F

Feller, abbé, 186.
Filmer, Rob., 102 et suiv.
Fissec, Mlle, 33.
Fleischbein, 20 n., 25 n., 37.
Fleury, abbé Cl., 83.
Fleury, card. de, X, 5, 41 et n., 42 n., 52 et suiv., 58, 59, 63, 171, 182, 185.
Florence, 163 n.
Fontenai, de, 169.
Fontenelle, VIII, 17, 158, 182.
Forbes de Pitsligo, 20 n., 25, 36-37.
Forges, château de, 16 n.
Forzia, Marquise de, 61.
Foucher, 192 n.
Fouquet, 42 n.
Fourmont, 80.
Franc-maçonnerie, VIII, IX, 2, 7, 42-43 et n., 46, 47 et n., 49, 52 et suiv., 63, 163 et n., 170, 182 et suiv., 193.
François de Sales, St, 15, 116 n.
Fréret, 162 et n.

G

Gastrell, G., 10 n.
Gentlemen's Society, 47.
Gayot de Pitaval, 123 et n.
Genève, V.
George Ier, 14 n.
George II, 42.
Geusau, 2-3, 49 n., 59 et suiv.
Gilson, E., IV-V.
Glascow, 9.
Godet des Marais, 108.
Gordon, Cath. de, 38 n.
Gosselin, 90, 94.
Gould, 2 et n., 11, 47 n., 48 n.
Grecs, 162.
Grotius, 101.
Guillon, 63.

Gurdon, Br., 10 n.
Guyon, Armand de La Mothe-, 15 n.
Guyon, Mme, X, 14 et n. et suiv., 42, 63, 85, 89, 106 et suiv., 125, 154, 191, 193.
Guyon, Marie-J. de Lamothe-, 42 et n.

H

Hacocke, J., 10 n., 67.
Hardion, 50.
Hardouin, le P. (S. J.), 79.
Haren, G. de, 175.
Harpocrate, 163.
Harris, J., 10 n.
Havré, duc d', 61.
Hébreux, 78.
Héguerty, 42 n.
Héraclite, 153.
Hérault, 55, 56.
Hermès Trismégiste, 155.
Hobbes, Th., 101 et suiv.
Home, Al., 63.
Homère, 77 et suiv., 154, 178, 186.
Horace, 120, 143, 178.
Horapollon, 155.
Huet, P.-D., 157.
Hughes, 20 n., 25.
Hyde, 159, 161.

I

Ibbot, B., 10 n.
Irailh, abbé, 63.
Italie, 56, 60, 137.

J

Jacques II, 102, 145.
Jansénius, Jansénisme, Jansénistes, VIII, 8, 60, 62 n., 77, 113, 114, 145, 146, 169, 179.
Jeandré, 2 n.
Jésuites, 52, 60, 74, 126, 145, 158, 168.
Juifs, 159, 161, 192.
Justin, pseudo-, 154.
Justin, S^{t}.

K

Kempis, Th. a, 17.
Kidder, 10 n.
King, 48.
Kœlher, 163 n.

L

La Barre, 88.
La Combe, le P., 106, 124.
Lacour-Balleroy, marquise de, 14 n.
Ladvocat, abbé, 4.
La Harpe, II-III.
La Maisonfort, Mme de 18 n.
Lamennais, IX.
Lamothe-Houdar, 39, 76, 79, 129.

Lamy, dom Fr., 189, 190.
Lanson, G., V, 182 n.
Latitudinaires, 9.
La Tour d'Auvergne, Th. de, 48 n.
Lavisse, 42 n.
Leade, Jane, 33 n.-34 n.
Le Batteux, 192 n.
Le Bossu, le P., 76, 84, 88.
Lebrun, 134.
Le Clerc, 9.
Leczinska, Marie, 173 n.
Leibnitz, 16, 61, 189 n.
Leland, J., 190.
Lemasle, 185 n.
Lémontey, 53 n.
Leng, J., 10 n.
Lenoir de Cindré, 56.
Leslie, G. de, 63.
Le Tellier de Louvois de Barbezieux, Louise, 48 n.
Levesque, E., 5.
Levesque de Burigny, 161.
Leyde, 12.
L'Hôpital, marquis de, 61.
Limiers, H.-P. de, 145.
Locke, 9, 18, 93, 101.
Londres, 12, 42, 43 n., 46, 47, 50, 59.
Lord, H., 156.
Louis XIV, 173.
Louis XV, 75.
Lucas, 137.
Lucien, 70.
Luillier, 137.
Luther, VIII, 154.
Luynes, duc de, 1, 38 n.

M

Macleane, 53 n.
Maistre, J. de, IX.
Malebranche, XI, 23 et n., 30 n., 60, 70, 118 et suiv. 126, 129, 130, 166, 188 et suiv., 191.
Mar, comte de, puis duc de, 25 et n., 41.
Marais, Mathieu, 50 et n., 164 et n.
Marc-Aurèle, 115.
Marchand, Pr., 128.
Marlborough, 11.
Marmontel, 128.
Martineau, le P. (S. J.), 117.
Martino, P., 136 n.
Maskelyn, chevalier, 42 n.
Massieu, abbé, 159.
Masson de Pezay, III.
Maury, abbé, III.
Ménard, L., 155 n.
Metternich, W, baron de, 14 n., 23, 33 et n.
Mignard, 47.
Milton, 179.
Moïse, 157, 190.
Monot, 35 et n.

Montberon, comtesse de, 28 n.
Montesquieu, 46 et n., 134, 135, 161.
More, H., 67.
Moreri, 4.
Morin, abbé, 15 n.
Morphy, 63.
Morstein, comte de, 38 n.
Mourgues, le P. (S. J.), 158.

N

Nairne, baron de, 52.
Naples, 61.
Narbonne, archevêque de, 61.
Nelly, de, 61.
Newton, 129, 162 et n., 182.
Nieuwentyit, 16, 68.
Noodt, 102.

O

Ockley, S., 160 et n., 161.
Origène, 165.
Ormond, duc d', 61.
Orphée, 154.
Oxford, 6, 48.

P

Païens, Sages du Paganisme, VIII, 115, 120, 153, 154.
Paris, 41, 46 et n., 53 n., 59, 63.
Pascal, 61, 178, 179.
Paul, St, 121 et n., 153.
Pays-Bas, Hollande, V, 11, 16 et suiv.,, 35, 67, 68, 156 et n.
Penthaz, Mlle de, 36 et n.
Pernetti, abbé, 146 n., 173.
Perse, Persans, 115, 158, 161, 193.
Petillet, C., 25 n.
Phelypeaux, abbé, 18 n.
Philadelphiens, 34 n.
Pie, card., IX.
Pierre le Grand, 137.
Platon, 47 n., 48, 70, 79, 115, 120, 154, 157, 179, 186.
Plutarque, 180.
Pocock, 161.
Poiret, X, XI, 12, 17, 24 et n., 39, 106 et n., 156, 157 n.
Polignac, cardinal de, 41.
Pons, abbé de, 81.
Pontoise, 61, 63.
Pope, 61 et suiv., 186.
Pordage, 33 et n., 34 n.
Porsthmouth, duchesse de, 46 n.
Potter, de, 185.
Prideaux, 161 et n., 162 n.
Pufendorf, 102.

Puisieux, loge de, 53 n.
Pythagore, 79, 157, 163 n., 177, 179.

Q

Quinot, abbé, 44.

R

Racine, Louis, 48 n., 61, 62, 186.
Raguenet, abbé, 51.
Ramsay de Dalhousie, 5.
Ramsay, Allan, 5.
Ramsay, Michel de, 63.
Ramsay, William, 5.
Ratcliff, Ch., 53 n.
Ray, J., 67.
Rébelliau, IV, V.
Réforme, la, IV, VII, 109.
Régent, le, 6, 40 et n., 112 n., 145 et n.
Reinach, S., 17 n.
Renaissance, la, IV, VIII.
Reuss, comte de, 60.
Rheinsbourg, 17.
Richelieu, 54 n.
Richmond, duc de, 46 n.
Risbourg, marquise de, 32.
Risbourg, M^lle de, 32.
Rivière, J., 118 n.
Rochester, l'évêque de, 41.
Rode, abbé de, 59.
Rodolovic, card., 51.
Rollin, 135.
Rome, 13 n., 41, 51, 57, 61, 96.
Rotrou, de, 44.
Rousseau, J.-J., I, 180 et n., 192 n.
Routh, le P. B. (S. J.), 165.
Rudolstadt, 33 n.

S

Sackville, 163 n.
St-André, abbé de, 51.
St-Cyran, abbé de, 179.
St-George, le chevalier de, 11 et suiv., 13 n., 14 n., 40 et suiv., 94, 101, 123, 125, 128.
Saint-Germain-en-Laye, 63, 109.
Saint-Louis-d'Argent, loge de, 53 n.
Saint-Lubin, 16 n.
Saint-Martin, loge de, 53 n.
Saint-Omer, 14 n.
Saint-Paul, loge de, 53 n.
Saint-Pierre, loge de, 53 n.
St-Rémy, abbé de, 75.
St-Simon, duc de, 128.
St-Thomas, loge de, 42 n., 53 n.
Salignac, François-Alexis de, chevalier de Fénelon, 40.
Salignac, Gabriel de, marquis de Fénelon, 22, 26 et suiv., 45, 75, 106 n.

Saligniac, Jacques de, chevalier de Saligniac, 40.
Sassenage, comte de, 37 et suiv.
Schiffmann, 2 et n., 11, 41, 57.
Schrader, 14 n.
Shaftesbury, 179.
Sidney-Lee, 7, 11, 25 n.
Signy, abbaye de, 40.
Sobieska, Charlotte, 49 n.
Sobieska, Marie-Clémentine, 49 n.
Sociniens, VIII, 9, 11, 146.
Socrate, 153, 179.
Sophocle, 154.
Souastre, chevalier de, 28 n.
Spinoza, VII, 18, 61, 67, 146, 147, 167, 188 et s.
Stanhope, G., 10 n.
Stettler, Mme ou Mlle, 35.
Stoïciens, 119.
Stone, 50 et n.
Stonestreet, 10 n.
Stuart, famille des, 5, 11, 12, 49.
Suèvres, 15 n.
Suisse, Suisses, V, 33, 35 et suiv.
Sully, duc de, 42 et n., 46, 48.
Sully, duchesse de, 42 et n., 106 et n.

T

Taulère, 17.
Tencin, abbé de, 40 n., 61.
Térence, 30.
Terrasson, abbé, 78 et suiv., 171, 172.
Tersteegen, 19.
Tessin, comte de, 59.
Théophilantropes, III.
Thomas, St, 154.
Thomas, I.
Tindal, 192.
Toland, 184 et n.
Tolérance, I-XI, 9, 11, 15, 17 et suiv., 36, 37, 97 et suiv., 117, 121 et suiv., 128, 151 et suiv., 161-164, 172, 192, 193.
Toulouse, 61.
Tournefort, 137.
Tournemine, le P. (S. J.), 72, 73, 74, 119, 158.
Tressan, de, archev. de Rouen, 41 n.
Treytorrens, de, 24 n.
Tronson, M., 108.
Turenne, prince de, 49, 59, 60.
Turenne, vicomte de, 180, 181,
Turin, 61.
Turner, J., 10 n.

U, V

Unitaires, 9.
Van Dale, 158.
Vatry, abbé de, 88.
Veuillot, L., IX.
Vinot, le P., 47, 164.
Virgile, 85, 133, 178.
Voltaire, I, III, 1, 7, 88, 135, 169, 192 n., 193.
Vries, H. de, V.

W

Walpole, Hor., 46.
Watteville, abbé de, 35 et n., 39.
Wemyss, duc de, 9.
Wtstein, 19 n.
Whiston, J., 10 n.
Williams, J., 10 n.
Windsor, 5.
Wirth, O., 163 n.
Woodward, 10 n.

X

Z

Xénophon, 170.
Zerlaeder, M^me^, 35-36.
Zinzendorf, 33 n., 39.
Zoroastre, 156, 158, 161.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION V

CHAPITRE PREMIER. — Ramsay, sa Vie 1

— II. — Ramsay et Fénelon 65

— III. — L'*Essai sur le gouvernement civil* 94

— IV. — L'*Histoire de la vie de Fénelon*.. 105

— V. — Les *Voyages de Cyrus*..... 131

— VI. — Autres ouvrages de Ramsay.... 177

CONCLUSION 191

BIBLIOGRAPHIE MÉTHODIQUE 195

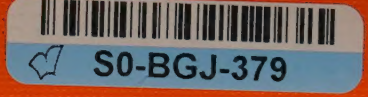
INDEX ALPHABETIQUE 199

5003

PQ2023. R4C4

a39001 003891796b

7/68


S0-BGJ-379